ALLARD PIERSON

VERSPREIDE GESCHRIFTEN

1875 - 1882

UIT DE VERSPREIDE GESCHRIFTEN

VAN

ALLARD PIERSON

UIT DE
VERSPREIDE GESCHRIFTEN

VAN

ALLARD PIERSON

VERSCHENEN IN

1875—1882

TWEEDE REEKS

III

'S-GRAVENHAGE
MARTINUS NIJHOFF
1908

TYP: ZUID-HOLL. BOEK EN HANDELSDRUKKERIJ.

INHOUD

1875—1882

III

Blz.

DUITSCHE INDRUKKEN. Leiden, P. van Santen, 1875 1

EENE GESCHIEDENIS VAN HET MATERIALISME Gids 1875. . 28

STUDIËN OVER BILDERDIJK (I. DE GEESTENWARELD). «Nederland», 1875 106

STUDIËN OVER BILDERDIJK (II. DE KUNST DER POËZY). «Nederland», 1875 145

OVER HET KOMISCHE. De Tijdspiegel 1875 184

DAVID FRIEDRICH STRAUSS. De Nederlandsche Spectator 1876 . 210

DE GESCHIEDENIS VAN HELENE. «Nederland», 1878. . . . 255

OVER HET GEVOEL ALS KENBRON. Tijdspiegel 1878 . . . 307

GODGELEERDHEID. — WIJSBEGEERTE. — ONDERWIJS. (ZEDEKUNDIG ONDERZOEK). Tijdspiegel 1881. 356

VAN OOSTERZEE ALS KERKLEERAAR. Tijdspiegel 1882 . . . 407

DUITSCHE INDRUKKEN.

De verrukkelijke ligging van Heidelberg is wereldberoemd. Het stadje zelf is niet aanzienlijk: nauwe straten, die geenszins door hollandsche zindelijkheid uitmunten en nog minder door gemakkelijk plaveisel. Maar dit een en ander geldt toch eigenlijk alleen van het oude gedeelte. Het aankomen in Heidelberg is vriendelijk. Men heeft terstond den nieuwen aanleg, het lachend plantsoen, de niet al te hooge bergen voor zich, daarbij die reeks van uitlokkende hotels, waaronder het Europaïsche Hof met zijn grooten tuin de eerste plaats inneemt en dat gij zeker betrekt, wanneer gij althans geestkracht genoeg bezit om u aan de macht der traditie te ontscheuren, die wil, dat een Hollander te Heidelberg in het Hotel Schrieder zijn intrek neme. Maar in den grond der zaak kan het u onverschillig zijn waar gij een onderkomen vindt, want reeds snelt gij naar buiten om het welbekende heerlijke uitzicht van de oude Schloszruïne uit te genieten. Dat toch was het doel van uw langen tocht van Keulen naar den Palz. Nauwlijks hebt gij oogen gehad voor de Rijnoevers. Te Mainz hebt gij den ouden vader Rijn zijn afscheid gegeven en te Darmstadt reeds geweten, dat de

Neckar in uwe nabijheid stroomde. Dat Darmstadt wordt gewoonlijk door duizenden voorbijgesneld; en, rekent gij een rijke bibliotheek en eene belangrijke verzameling van schilderijen, beide in het groot-hertogelijk slot, niet mede, dan biedt deze residentie ook weinig dat uwe aandacht boeien kan. Over al te groote levendigheid of oorverdoovend geraas kunt gij u hier niet beklagen. Het gras groeit er in de straten. Er zijn in Duitschland onderscheidene karakterstieke anekdoten in omloop, die kort de eigenaardigheid van sommige duitsche steden teruggeven. Zoo verhaalt men, dat iemand naar Darmstadt was gekomen om bij een Minister ter audientie te gaan en daartoe zijn rok in een handkoffertje meegenomen had. Hij wilde vóor de audientie in een hotel een kamer huren om er zijn jas uit- en zijn rok aan te trekken. Maar wandelende door de straten van Darmstadt, bemerkte hij, dat er wijd en zijd geen sterveling te zien was. Dan kan ik de kosten van in een hotel te gaan wel sparen, dacht onze vreemdeling; en inderdaad, op straat veranderde hij van toilet, zonder dat het iemand kon ergeren. Men heeft nog meer aardigheden over het stadje. Men verwijt zijn inwoners de letter r niet te kunnen zeggen en dus altijd van Damstadt te spreken. Een stationschef aldaar, zijne stadgenooten van dien blaam willende zuiveren, drukte den kondukteur op het hart, bij het roepen Station Darmstadt de letter r toch vooral niet te verwaarloozen. De man gehoorzaamde en riep bij de eerst volgende gelegenheid Startion Damstadt.

Maar laten wij de looze tongen kat en keuvel aan elkander rijgen en ijlen wij naar hetgeen ik reeds het doel noemde der reis. Daar ligt het dan voor u dat onvergelijkelijk Panorama, de onafzienbare vlakte van Neckar en Rijn, bij helder weder door Hardt en Vogezen begrensd, hier en daar een torenspits van Spiers, van Worms, van

Mannheim. De beide rivieren slingeren hun zilveren band door het blauwend verschiet, terwijl op den voorgrond die statige ruïne zich verheft, die van zooveel spreekt, dat in de geschiedenis staat geboekt; en wat er sombers of weemoedigs in dien aanblik kon liggen, verzacht, getemperd, althans opgewogen door den aanvang van dat bevallige, dat lachende Neckardal, aan welks beschouwing en bewondering geen menschenoogen zich nog hebben kunnen verzadigen. Honderden Nederlanders kennen die namen even goed van buiten, als hij die er jaren gewoond heeft, de namen van die schoone punten, wedijverend met elkander in aantrekkingskracht en beroemdheid: hier, op de hoogten, Molkenkur en Kaiserstuhl; daar in het dal Schlierbach met zijn overbuur Ziegelhausen en verderop Neckargmünd en Neckersteinach. Wie heeft aan deze vriendelijke boorden niet gedroomd van een wereld van liefde en harmonie, en het leed en den strijd der aarde niet een wijle mogen vergeten.

Althans tot dat u ontmoette een student van het een of ander korps, met een gansch respektabel litteeken dwars door het gezicht. Dan werd de strijd u weder levendig voor den geest gebracht en wel in barbaarsche vormen. Het duelleeren van de Heidelberger studenten is wereldberucht. Maar ook hier moeten de goeden het voor de kwaden misgelden. Men beelde zich toch niet in, dat de Heidelberger studenten duelleeren. De Ruperta Carolina telt wellicht duizend zonen. Van deze duizend zijn er nauwlijks honderd die aan de duellen deelnemen. Het zijn namelijk uitsluitend die studenten, die tot het een of ander korps behooren, hetgeen slechts met de kleine minderheid het geval is. Doch, ik geef het terstond toe, het is al ongelukkig genoeg, dat er nog honderd gevonden worden, die in het lafste duelleeren hunne eer zoeken. Ik noem het laf; ook zonder dat ik over het duel in het

algemeen mijn oordeel behoef uit te spreken; het is laf, omdat het om de nietigste redenen pleegt te geschieden. Zij die met elkander vechten staan eenvoudig tegenover elkander als vertegenwoordigers van het korps waartoe zij behooren. Zij hebben niets hoegenaamd tegen elkander, kunnen zeer goed de beste vrienden zijn. Maar het eene korps heeft het andere beleedigd, en nu hebben de hoofden der korps twee studenten aangewezen die hunne vaardigheid in het sabelen met elkander moeten meten. Waardoor hebben die korps elkander beleedigd? Hier treedt nu juist de kinderachtigheid van het geheele spel aan het licht. Wanneer bijvoorbeeld een student van het éene korps tot den hond, let wel: tot den hond van het andere korps: jij en jou en niet u gezegd heeft, heeft er eene beleediging plaats gehad en moet er geduëlleerd worden. In beginsel zijn deze tweegevechten verboden, maar de politie moet vaak met oogluiking te werk gaan, en er worden dan ook allerlei listen aangewend om hare waakzaamheid te ontgaan.

Is die waakzaamheid bijzonder groot? Ik zal geen kwaad van haar spreken, maar ik meen opgemerkt te hebben, dat men in Zuid-Duitschland in het algemeen bijzonder veel moeite heeft om streng de hand te houden aan reglementen en bepalingen. Dit hangt met het volkstemperament samen. In dit opzicht valt er een merkwaardig onderscheid op te merken tusschen het Noorden en het Zuiden van Duitschland. De geest van orde en tucht, in een woord de militaire geest, is vooral in het Noorden te huis, is inzonderheid het eigendom van Pruisen. Daar ook gevoelt men, reeds door de grootere ondankbaarheid van den bodem, dat er moet gearbeid worden, dat het beste in het leven niet anders kan zijn dan de vrucht van inspanning en strijd. In het Zuiden schijnt reeds de vriendelijke en welige natuur er toe uit te lokken om het

leven niet al te ernstig op te nemen; om te doen wat de Duitschers met een eigenaardig woord, dat ook bij ons eenig burgerrecht verkregen heeft, gewoon zijn bummelen te noemen. Dit bummelen, deze slapheid, dit zich laten gaan openbaart zich, gelijk men ligt denken kan, in nalatigheid en toegeven, waardoor het, zooals ik zeide, den Zuid-Duitscher schier onmogelijk wordt om in de praktijk aan een eens vastgestelde bepaling getrouw te blijven. Het is vaak vermakelijk te zien, hoe men met behulp van allerlei goedige redenen aan de ijzeren wet weet te ontkomen.

Dat verschil tusschen Noord en Zuid, dat ik hier even aanstipte, is van zeer diep ingrijpenden aard en roept mij onwillekeurig de groote gebeurtenissen voor den geest, die ons allen kwamen verrassen, toen ik nog nauwelijks een jaar in Duitschland had vertoefd. Ik heb natuurlijk het oog op de gebeurtenissen van 1866, den oorlog tusschen Pruisen en Oostenrijk. Men weet, dat tot op 1866 Duitschland reeds een zekere eenheid vormde, welke hare uitdrukking had in den zoogenaamden Duitschen Bond. In dien Bond, welks Bondsdag te Frankfort vergaderde, bekleedde Oostenrijk sedert een halve eeuw het voorzitterschap. Pruisen maakte deel uit van dien Bond, had zijn vertegenwoordiger te Frankfort, maar kon nog niet denken aan het voeren van de opperheerschappij. Toen Bismarck Pruisisch gezant bij den Bondsdag was, had hij reeds pogingen aangewend, om althans in de vormen de hoogheid van Oostenrijk te breken. Menig aardig verhaal uit dien tijd toont ons, hoe ongeduldig Pruisens vertegenwoordiger het juk van Habsburg verdroeg. Hij zou zijn eerste opwachting maken bij den gezant van Oostenrijk, in naam des Keizers voorzitter van de Bondsvergadering. Het was een snikheete dag. De Oostenrijker had zijn jas uitgetrokken en was onge-

geneerd genoeg om Bismarck in zijne hemdsmouwen te ontvangen. Deze, daar het een officieel bezoek gold, zich daarover beleedigd gevoelende, had de tegenwoordigheid van geest om terstond te zeggen: Uwe Excellentie heeft wel gelijk, ik zal uw voorbeeld volgen. Meteen maakte Bismarck aanstalten om ook zijn jas uit te trekken, waarop de Oostenrijksche gezant natuurlijk de zijne aantrok.

Deze spanning nu tusschen de groote mogendheid van het Zuiden en die van het Noorden moest vroeg of laat tot eene uitbarsting aanleiding geven. Die spanning was uit dieper oorzaken dan politieken naijver of wraaklust ontstaan. Het gold inderdaad de vraag, welken invloed in het geheel Duitschland verder ondergaan zou, welke geest de overhand zou behouden: de geest van orde, tucht, arbeid, inspanning, overleg, die van Pruisen uit zou kunnen gaan, of de geest van meer of min het tegenovergestelde van dit alles, gelijk die onder het Oostenrijksche opperbewind reeds eenigermate tot eene zekere overlevering was geworden.

In het begin van 1866 zag het er in Baden waarlijk niet uit, alsof de Pruisische invloed daar ooit sterk begeerd zou worden. Er was reeds toen een Pruisische partij, maar zij was in de minderheid en durfde niet in het openbaar optreden. De regeering van Baden had dan ook voor Oostenrijk partij getrokken, gelijk men weet: hetgeen te meer moest treffen, omdat de Groot-Hertogin van Baden eene dochter is van den Koning van Pruisen. Het was duidelijk dat men over het algemeen geenszins een zegepraal van Pruisen verwachtte. Levendig herinner ik mij nog den avond van den 4en Juli 1866, dien ik met een vrij groot aantal heeren in een Sociëteit doorbracht. Daar hingen tegen den muur de eerste verwarde telegrammen van den grooten, alles beslissenden slag van Koenig-

grätz. Wij stonden er allen voor. Die telegrammen deden reeds eene geduchte overwinning van Pruisen vermoeden. En hoe werd dat nu opgenomen? Alles behalve met blijdschap, of liever men wierp dat vermoeden, die mogelijkheid ver van zich. Geleerde, zeer en hooggeleerde Heeren, waren telkens bezig met al hunne scherpzinnigheid uit te putten ten einde den omstanderen zonneklaar te bewijzen, dat de telegrammen onmogelijk beteekenen konden wat zij toch schenen te beteekenen, dat geen verstandig man er eene overwinning van Pruisen uit lezen kon. In elk geval wilde men nader bericht afwachten.

Het is algemeen bekend wat de nadere berichten inhielden. Zij verhaalden van dien slag van Sadowa, die misschien nog gedenkwaardiger zal blijven dan die van Waterloo. Nu was op eens het blad omgekeerd. Het Oostenrijksch-gezinde Ministerie nam zijn ontslag; het Pruisisch-gezinde kwam aan het roer van den staat, en die verandering was slechts zinnebeeld en teeken van eene geheele omwenteling in de openbare meening. Plotseling scheen allen éene waarheid volkomen duidelijk te zijn geworden: de staatkundige en daardoor ook de zedelijke wedergeboorte van Duitschland moet van Pruisen uitgaan; van, als ik het zoo uit mag drukken, de inenting van den Pruisischen geest, van dien geest van het Noorden, dien ik reeds vroeger in tegenstelling met het Zuidduitsche volkskarakter en volkstemperament beschreef.

Uit dit oogpunt vooral moet die snelle omkeer in de openbare meening beoordeeld worden. Men heeft dien soms te eenzijdig voorgesteld als enkel het gevolg van het welslagen der pruisische wapenen, als een lafhartig buigen voor hetgeen door de groote overwinning van Sadowa voor goed voldongen scheen. Ten onrechte, naar ik geloof. Stelt u voor, dat gij iemand in uwe omgeving

hebt, dien gij in het begin niet lijden moogt, omdat zijn karakter in het algemeen u niet aantrekt. Maar op eens verricht die man eene daad die u treft, die u zekere eigenschappen in hem openbaart, eigenschappen daarenboven, waarvan gij u bewust zijt, dat zij u juist ontbreken. Zult gij hem thans niet met andere oogen bezien? Kan het denkbeeld niet op een gegeven oogenblik bij u opkomen en postvatten, dat er voor u veel van hem te leeren valt, dat gij zelfs wel zult doen met u onder zijn invloed te stellen? Zoo ongeveer moet men zich het gevoel voorstellen dat vooral Zuid-Duitschland sedert de maand Juli van het jaar 1866 ten aanzien van Pruisen bezielde. Zuid-Duitschland muntte uit door al hetgeen waarom wij sedert lang den germaanschen geest hebben gewaardeerd en lief gehad. Daar waren zij voor een aanzienlijk deel geboren, die denkers, die dichters, die vorsten van de toonkunst, die ons door de diepte hunner wereld- en levensbeschouwing, door hunne gedichten en muzikale scheppingen betooverd en, men mag zeggen, opgevoed hebben. Maar de gaven en vermogens, hiertoe vereischt, zijn niet juist de krachten waarmee een groot staatkundig lichaam gevestigd wordt, of waardoor een volk zich aanzien en invloed bij den nabuur verzekert. Gewoonlijk onderstellen die krachten juist de afwezigheid van de bedoelde gaven en eigenschappen. Daar neemt Pruisen, met zijn geest van tucht, arbeid en volharding, de staatkundige leiding van Duitschland in handen, Pruisen, dat men zeker niet van overmatig droomen en gevoelen kan beschuldigen, maar bij uitnemendheid die hoedanigheden van moed en wilskracht toont te bezitten, die het mannelijk karakter plegen te onderscheiden, ja wier vereeniging ons juist van het bezit van karakter doen spreken. Was het wonder, dat het tot hiertoe in zijne gedachten, gedichten en muziekale droomen als verdiepte Zuid-Duitschland een nieuw licht opging, en

de overtuiging geboren werd: Met Pruisen moet, om zoo te spreken, een geestelijk huwelijk worden aangegaan? — Praktisch heeft die overtuiging zich in het gewone leven op eigenaardige wijze geopenbaard: aan het hoofd namelijk van de meeste openbare inrichtingen heeft men Pruisische mannen geplaatst, en het valt niet te ontkennen, dat die inrichtingen daarmede eene veerkracht en vruchtbaarheid hebben verkregen, die haar vroeger te dikwerf ontbrak. Daarom is ook de stemming, die zich na de groote gebeurtenissen van '66 en '70 zelfs van het ontwikkelde deel der natie heeft meester gemaakt, een geheel andere dan die, welke deze klasse van het volk na de niet minder groote gebeurtenissen van 1813 onderscheidde. Een enkele anekdote zal het duidelijk maken. Toen in 1813 de groote vrijheidskamp, de groote volkenstrijd gestreden was, kwam Hegel later op zijn katheder te Heidelberg en begon met deze woorden: «Ziezoo, M. H. nu kunnen wij weer rustig aan het filosofeeren gaan.» Is die taal niet ten hoogste karakterstiek? Al dat bloed, al die tranen schenen slechts vergoten om den wijsgeer in de gelegenheid te stellen zich met zijne leerlingen aan de wetenschappelijke bespiegeling overtegeven. Wie meenen mocht, dat zulk een of een soortgelijk woord na '66 en '70 mogelijk ware geweest, zou zich in Duitschland, gelijk men zegt, een vreemdeling in Jerusalem betoonen. Nu wekken ook geleerden en wijsgeeren hunne lezers en toehoorders op om het verkregen staatkundig goed lief te hebben en op woeker te zetten. De eerzucht om eene groote politieke macht te zijn, om in Europa, ja in de geheele wereld het gezag en invloed van den duitschen naam erkend te zien en de vruchten daarvan te plukken, die eerzucht is bij allen ontwaakt, en over het algemeen acht men geen offer te zwaar, waardoor de droom dier eerzucht verwezenlijkt kan worden.

Het valt niet te ontkennen, dat ook de duitsche geest hiermede een nieuw tijdperk zijner ontwikkeling ingetreden is. Het is of voor hem de tijd der poësie, der onbaatzuchtige bespiegelende gedachte, der het hart beurtelings aangrijpende en verteederende muzikale harmoniën voorbij, en de tijd van handelen en staatkundige organisatie aangebroken is. Men zou de laatste 50 jaren in Duitschland kunnen betitelen: van Goethe tot Bismarck. Moet men die verandering betreuren? Met weemoed terugdenken aan het einde der vorige en het begin van deze eeuw, toen de eerste geesten in Duitschland de roeping van te handelen veel minder schenen te voelen, dan de weelde van het rijkste gemoedsleven? Het komt mij voor, dat men veeleer er toe besluiten moet in de tegenwoordige richting het streven naar een nieuw ideaal te zien. Het zou eenzijdig zijn in het eerste tijdperk bij uitsluiting ideale, in het tweede louter praktische behoeften op te merken. Het ideaal is niet vernietigd, het is verplaatst. Bovenal, vergeten wij niet, dat het eene ideaal niet opzichzelf voor het andere behoeft onder te doen. Elk vordert de ontwikkeling van geheel verschillende, maar evenzeer onschatbare eigenschappen. Duitschlands vorig ideaal eischte inzonderheid de ontwikkeling van het gemoed; zijn tegenwoordig ideaal maakt inzonderheid onontbeerlijk de ontwikkeling van het karakter. Bewonderen wij dus veeleer de buigzaamheid van een volksgeest, waardoor het éenzelfde volk gegeven werd een zuiver menschelijk en wereldburgerlijk, daarna een duitsch en nationaal-staatkundig ideaal na te jagen. De grootheid van een volk moet, dunkt mij, gemeten worden naar de verscheidenheid der richtingen waarin beurtelings zijne hartstochten zich bewegen.

Hoezeer Pruisen het nieuwe middelpunt der duitsche landen geworden was, bleek op de sprekendste wijs, toen Napoleon III in 1870 datzelfde Pruisen den oorlog ver-

klaarde. Hij had er blijkbaar op gerekend, dat eenige zuid-duitsche Staten, met name Beieren en Wurtemberg, in het beslissend oogenblik de zijde van de Hohenzollerns verlaten en de zijne kiezen zouden. Men weet hoe jammerlijk hij zich vergiste, en hoe geheel Duitschland, met uitzondering van Oostenrijk, zich om Pruisen schaarde als een man. Een treffend beeld van die eenheid heb ik zelf aanschouwd in de eendrachtige geestdrift van al de studenten der Heidelbergsche Hoogeschool, jonge lieden, die, gelijk men denken kan, uit alle oorden van Duitschland afkomstig zijn. Welk eene ontzetting, welk een verlangen om aan den krijg deel te nemen had allen aangegrepen! Woensdags had ik des morgens nog kollege gegeven voor mijn gewoon gehoor; 's middags kwam het bekende telegram omtrent het wedervaren van Benedetti te Ems. Donderdags trad ik mijn gehoorzaal binnen, maar ik kon weer huiswaarts keeren, de banken waren geheel ledig. Geen wonder. De aandacht, de geest der duitsche jongelingschap was door geheele andere belangen ingenomen dan die in rustige tijden aan wetenschappelijke vragen verbonden zijn. Den Zaterdag die daarop volgde hadden wij des avonds eene bijeenkomst, die niet licht uit mijn geheugen zal worden uitgewischt. De studenten, gereed om naar het oorlogstooneel te vertrekken, gaven een afscheidsfeest aan de professoren. In de groote zaal van het Museum waren wij bij elkander, een dertigtal hoogleeraren, een vierhonderd studenten. Rondom hingen, tusschen draperien en guirlanden, de vlaggen van de onderscheidene duitsche Staten met toepasselijke opschriften. Er werden woorden gesproken, die diepen weerklank vonden in aller gemoed, woorden van blaam over den erfvijand van Duitschland, die moedwillig een handschoen toegeworpen had, woorden van opwekking tot moedbetoon en eensgezindheid; en na elke rede ving het aan het eind

der zaal geplaatste orkest de eene of andere bekende zangwijs aan: die Wacht am Rhein, of dat schoone: «Deutschland, Deutschland über Alles, über Alles in der Welt», waarmee dan al die honderden keelen instemden, vaak beantwoord door het volk dat in den stillen zomernacht daarbuiten op het plein vertoefde. Maar één oogenblik vooral was treffend en deed den duitschen geest eer aan. Niemand van hen die het woord voerden, had zich tot dusver een enkele toespeling veroorloofd omtrent den vermoedelijken afloop van het schrikkelijk tweegevecht der volken, dat aanstaande was. Geen die zich aan gissingen waagde, of zelfs een slip wilde oplichten van den sluier dier toekomst, die, wat zij ook brengen mocht, zooveel dood en verderf in haren schoot verborgen hield. Maar één redenaar was er, die blijkbaar niet geloofde dezelfde terughouding in acht te moeten nemen. Hij twijfelde niet aan den gelukkigen afloop van den krijg, en reeds stond hij op het punt om aan de uitdrukking van zijne gunstige verwachtingen den teugel te vieren, reeds wilde hij eene schoone profetie van overwinning aanheffen, toen een algemeen st... st..., dat als met een elektrischen slag door de geheele zaal ging, den al te overmoedigen profeet in een oogwenk het zwijgen oplegde. Dit tot zwijgen brengen was eene welsprekende openbaring van bescheidenheid, die een zoo uitstekend toegerust en voorbereid volk dubbel schoon stond, een onwillekeurig blijk, dat men den ernst van het oogenblik diep gevoelde, en liever hoopte en bad dan snoefde; een blijk, dat met het luidruchtige à Berlin der Franschen eene opmerkelijke tegenstelling vormde. Met een gevoel, dat groote dingen aanstaande waren, namen wij afscheid van elkander; vele der jonge mannen, daar vereenigd, hebben wij helaas! niet of slechts wedergezien om bij hun sterfbed te staan.

In de eerste dagen van Augustus zag ons Heidelberg er

treurig verlaten uit. Velen hadden de wijk genomen omdat zij vreesden, dat, bij een inval der Franschen, Heidelberg, zoo nabij de grenzen, zeer spoedig door den vijand zou worden overrompeld. Sommigen zagen in hunne verbijsterde verbeelding de Franschen reeds schieten van de Molkenkur. De studenten waren allen bij het leger. Vreemdelingen, anders zoo overvloedig opdagende en zich als 't ware rendez-vous gevende in Heidelberg, waren thans ver te zoeken. Alle hotels waren leeg. Maar weldra kwam een andere bevolking onze stad bezoeken, ach, hoe droevig was haar aanblik! een geheele bevolking van gewonden. Minstens vijf en twintig zalen waren op verschillende punten der stad voor hunne ontvangst ingericht. Wij hadden daarvan een twaalftal in onze onmiddellijke nabijheid, en dagelijks, schier op elk uur van den dag, werden zij op gemakkelijke baren met uiterst langzamen tred onze woning voorbijgedragen naar de plaatsen, welker duitsche benaming Lazareth sedert zoo algemeen bekend is geworden, en waar de rijke wetenschap en het gelukkig nog rijkere menschelijke hart met elkander wedijverden in het ontdekken en gebruik maken van hulpmiddelen tot leniging van een niet zelden nameloos lijden. Hoe vereenigde dat lijden hen die kort te voren op het slagveld nog tegen over elkander hadden gestaan! In deze kribbe lag een blonde, trouwhartige duitscher, in de kribbe daarnaast een donkere, ondeugende franschman, en daarnaast weder een woestuitziende Turco, te zwarter in zijne helder witte beddelakens.

Van eenig wraakgevoel of leedvermaak, kortom van eenige onvriendelijke gezindheid heb ik tusschen de leden van die zeer gemengde bevolking van de Lazareths gelukkig nooit een spoor kunnen ontdekken. Maar wel was het soms aardig althans in één opzicht het verschil van landaard op te merken. Onder het oog van oudere dames

geschiedde de verpleging door jongere, welke een vriendelijk uniform kostuum vaak in het geheel niet onbevallig kleedde. De duitscher liet zich gemeenlijk door de mooie pleegzustertjes helpen, zonder dat hij scheen te bespeuren, dat het nu juist niet de eerste de beste chirurgijn was, die hem zijn bijstand bood. Maar de franschman had altijd den mond vol van Mad[lle] Marie en Mad[lle] Sophie, en vroeg men 's avonds bij het verlaten van het Lazareth of hij goed lag voor den nacht, dan gaf hij te met tot antwoord: «je le crois bien, Mad[lle] Marie a fait mon lit!»

De eensgezindheid binnen de muren van het Lazareth was slechts de weerschijn van de eendracht die daar buiten heerschte. Goeddoende was het, eene geheele stad met één geest bezield, tot één doel ingericht te zien: de geest was die der hulpvaardigheid, het doel der verpleging of het veraangenamen van het leven der gewonden. Daar aanschouwde men zonder twijfel al de lichtzijden van die instelling, die in ons land nog maar niet populair wil worden; ik bedoel: den algemeenen dienstplicht. — Neen, zij die daar streden in den vreemde, gelijk zij die daar gewond van het slagveld terugkwamen, zij behoorden niet tot een enkele klasse van het volk, zij vertegenwoordigden het geheele volk; zij waren geen huurlingen: elk gevoelde dat zijn eigen bloed daar vloeide of reeds had gevloeid.

Toen eindelijk de zege bevochten en de vrede te Frankfort gesloten was, besefte men zeker niet enkel in Duitschland, dat een nieuw tijdvak in Europa was aangebroken. De scepter was van Frankrijk geweken en in de handen van den duitschen volksstam gesteld. Het was zeker niet de eerste maal in den loop zijner geschiedenis, dat Frankrijk geduchte nederlagen had geleden. Hierin lag dus geenszins het bijzonder merkwaardige van de uitkomst, maar daarin, dat niet slechts de fransche opper-

macht in Europa ondergegaan, het fransche overwicht verbroken, maar dat ook tevens eene nieuwe en wel de germaansche macht opgekomen was; of liever dat zij, juist ten gevolge van de behaalde overwinningen, hare bevestiging erlangd had. Dit toch mag men verzekeren, wanneer men op zekere verschijnselen acht slaat, die zich kort voor den oorlog tusschen Frankrijk en Duitschland reeds begonnen te vertoonen; verschijnselen, waaruit het vergund was op te maken, dat het oude duitsche partikularisme, dat is: het op zichzelven willen staan der onderscheidene duitsche staten nog niet met wortel en tak was uitgeroeid. Alles overheerschende liefde tot staatkundige eenheid, zulk een behoefte aan eendrachtige samenwerking, waaraan bijzondere belangen en inzichten willig ten offer worden gebracht, zit, gelijk men zegt, den Duitscher niet in het bloed, den Hoogduitscher evenmin als den Nederduitscher. Het is dus zeer de vraag of die geest, die aan de onderdeelen te groote zelfstandigheid verzekert, niet weer de overhand; of naijver tusschen de verschillende landen; bovenal of niet een zeker ongeduld tegenover de oppermacht van Pruisen weer den boventoon verkregen had, indien niet het gevaar, dat in 1870 van uit Frankrijk als een onweerswolk kwam opzetten, de onontbeerlijkheid van Pruisens leiding en aanvoering allen tot heldere bewustheid had gebracht. Het is zeker niet toevallig, dat het Duitsche Keizerrijk niet na '66 maar eerst na '70 opgericht werd. Toen werd de Duitsche oppermacht in Europa op hechte grondslagen opgetrokken; toen was het door niemand te miskennen, dat de geschiedenis van ons werelddeel een hoogst gewichtig keerpunt had bereikt, dat de heerschappij voortaan behoorde niet aan den franschen maar aan den duitschen geest.

Weinigen zeker, die na 1870 niet de behoefte hebben gevoeld, om over die verandering na te denken en zich

van haar waar karakter rekenschap te geven. Wat kenmerkt den duitschen geest inzonderheid met betrekking tot den franschen? Het komt mij voor, dat die vraag zeer geschikt is, vooral ons Hollanders levendige belangstelling in te boezemen, omdat wij, door stamverwantschap germanen, uit velerlei historische aanleiding ook veelszins den franschen invloed ondervonden hebben. Dien germaanschen oorsprong en die aanrakingspunten met Frankrijk: noch het een noch het ander zijn wij gewis bereid te loochenen of ook zelfs te vergeten, en wij zijn juist daardoor wellicht het best in staat om de betrekkelijke voordeelen van den geest der beide volken onpartijdig te waardeeren. Men vergunne mij als slotsom van mijn verblijf in Duitschland een paar gezichtspunten aan te wijzen, waaruit de bedoelde vergelijking misschien niet zonder vrucht geschieden kan.

Kunnen wij eenig voordeel wachten van de nieuw verkregen opperheerschappij van den duitschen geest? Op die vraag zoeken wij een antwoord. Vooraf doe ik opmerken, dat dit antwoord volkomen gunstig uit kan vallen, zonder dat daarmede nog het geringste ten nadeele van den franschen geest gezegd is. Wij mogen nooit vergeten, dat wij allen tijd en gelegenheid gehad hebben om het goede, dat de fransche beschaving ons geven kon, te leeren kennen, en ons toe te eigenen; en niemand kan dat goede gering achten. De fransche geest is uit de opvoeding van Europa, inzonderheid van ons volk, niet weg te denken, zonder dat er eene groote leemte zou ontstaan. Met de gedachte aan het goede in de fransche beschaving plegen wij allerlei liefelijke gedachten te verbinden van bevalligheid, goeden smaak, fijnen geest, juiste opmerkingsgave, verwonderlijk snelle assimilatie van het vreemdsoortige, verrassende helderheid van voorstelling en voordracht. Reeds de fransche taal is een

kunststuk wegens de vereeniging van zeldzame hoedanigheden: doorzichtig als glas, logisch als een wijsgeer, betooverend als een vrouw. De zoogenaamde benediktijner geleerdheid is een vrucht van franschen bodem, die nog op dien bodem geteeld wordt; men zou zelf zeer oppervlakkig moeten oordeelen, om oppervlakkigheid voor het vaste kenmerk te houden van de fransche wetenschap. Hoe munten onze zuidelijke naburen niet uit op het gebied van natuurkennis, van oostersche studiën, van historiografie, om van andere takken te zwijgen. Ik zou zelfs dit een en ander niet vermeld hebben, ware het niet dat ik van te voren elke beschuldiging wilde afsnijden, alsof ik, straks mij beijverende om de gunstige zijden van den duitschen geest in het licht te stellen, in de eenzijdigheid verviel van Frankrijks schitterende zoowel als soliede eigenschappen ook maar eenigszins te miskennen. Laat ons dankbaar zijn voor hetgeen wij van Frankrijk genoten en geleerd hebben, maar nu zorgen, dat wij te weten komen, wat wij van Duitschlands overwinningen mogen verwachten ten bate van de menschelijke beschaving in den diepsten zin des woords.

Ofschoon het onloochenbaar is, dat de jongste gebeurtenissen, die Duitschlands staatkundige eenheid gevestigd hebben, juist daardoor de oogen er aan gewend hebben zich naar een gemeenschappelijk middelpunt te wenden, hetgeen men met een vreemd woord centralisatiegeest pleegt te noemen, zoo is daarmede toch de behoefte aan individuëele zelfstandigheid, die den Germaan ingeschapen is, gelukkig niet geheel uitgeroeid. Die behoefte, die niet vervuld kan worden, zonder dat aan de onderdeelen van het groote geheel eene beteekenis, eene waarde, een aanspraak op bestaansrecht wordt toegekend, die niet alleen in dat groot geheel zelf hare verklaring vinden, die behoefte openbaart zich op menigerlei gebied. Ik wijs u

slechts op dat der taal. De macht, in Frankrijk door de welbekende Académie uitgeoefend, is in Duitschland onbekend, al heeft een enkele stem in den laatsten tijd den wensch uitgesproken, dat zij ook in Duitschland mocht worden gevonden. Van daar in de opvatting der taal en dus ook in die der spraakkunst eene veel grootere speelruimte gelaten aan elks inzicht, zelfs aan elks voorliefde. Nu is de taal niet bloot iets uitwendigs; zij staat in verband met het innigst van ons wezen; zij is de uitdrukking van onze ziel. Het verschijnsel dat wij op taalkundig gebied waarnemen, mogen wij dus zeker op zielkundig gebied overbrengen. Hier vertoont het zich als grootere moed van den individueelen denker; en ten dezen aanzien kan het verschil tusschen den duitschen en den franschen geest niet geloochend worden. Hoe weinig het met zekere indrukken schijnt overeen te komen die het nu en dan in omwentelingen uitbarstende Frankrijk bij ons teweegbrengt, toch is het waar, naar ik meen, en naar hetgeen menige Franschman zelf toegeeft, dat Frankrijk het land is, waarin de openbare meening groot gezag heeft, het land is, van de overlevering, van de gewoonte, ja vaak van de routine. Een aardige anekdote, die natuurlijk op zichzelve niets bewijst, maar toch doet zien, hoe die routine soms tot midden in de omwenteling zelve haren invloed doet gelden, is de volgende. Op den 4den September 1870 kwam de provisioneele regeering op het stadhuis van Parijs om de eerste maatregelen te beramen. De buitengewoon bedaagde concierge, die reeds vele omwentelingen had bijgewoond, zag de heeren een zekere zaal binnengaan. «Pardon, M. H., luidde zijne opmerking, de provisioneele regeeringen vergaderen gewoonlijk in déze zaal.» Waar is die geest van routine niet merkbaar? Is hij het niet die voor een groot deel Frankrijks rampen in 1870 op zijn rekening heeft? Wordt

er nog in menig vak, vooral in dat der klassieke taalstudie, onderwijs gegeven naar handboeken die geheel verouderd zijn, en dat alleen, omdat men het nu eens altijd er mede gedaan heeft? Zelfs het hooger onderwijs, onder het vaak kwellend toezicht van een naijverige Regeering, verlaat de oude banen met moeite. Doch ik kan er hier niet aan denken mijne stelling naar behooren te bewijzen. Dit weinige, — waarbij ik mij beroep o. a. op een artikel van de Revue van 15 Oct. des Travaux d'érudition en France et en Allemagne — zij voldoende om op het tegenovergestelde opmerkzaam te maken, dat ik in den duitschen geest waarneem. De duitsche geest is een geest die op wetenschappelijk gebied ontdekkingstochten, somtijds zelfs de avontuurlijkste ontdekkingstochten bemint. Hij heeft een onverzadelijke behoefte in het rijk der gedachte nieuwe werelden te vinden, ongekende hemelstreken op te sporen. Ongebaande wegen trekken het meest hem aan. De wereld en het leven telkens uit een ander gezichtspunt op te vatten, dat is zijn hartstocht en zijn weelde. Duitschland is het land niet éener gewelddadige omwenteling, die ten slotte eene even gewelddadige reaktie na zich sleept en een tijd baart, waarin overal de kenteekenen van uitputting en moedeloosheid zichtbaar zijn; neen, het is het land der hervorming, van dat Protestantisme, dat altijd protesteert tegen hetgeen bereikt werd, omdat het onvolkomen is in vergelijking met dat volkomene dat men bereiken wil; waarvan men beseft, dat het, alléén in staat den dorst naar het ideale te bevredigen, juist dáarom de liefde onzer ziel alleen waardig is.

Deze laatste opmerking leidt mij tot de vermelding van nog een anderen karaktertrek van den duitschen geest: het besef dat de waarheid op geenerlei gebied, dat buiten het volstrekt afgetrokkene ligt, in een voor goed vastge-

stelde en afgeslotene formule uit te drukken is, het besef m. a. w. dat elke menschelijke uitdrukking der waarheid stukwerk is en moet zijn. De beste vertegenwoordigers van den duitschen geest zijn levendig doordrongen van de overtuiging, dat al wat wij op het gebied der waarheid vinden, slechts een nieuwe spoorslag behoort te zijn om op nieuw te zoeken; dat niet zij de weldoeners der menschheid mogen heeten die voor haar en zichzelven tabernakelen willen bouwen, maar zij daarentegen die in geestelijken zin kunnen belijden, dat zij niet hebben waar zij het vermoeide hoofd neer zullen leggen, en nogtans, met koninklijken moed in het hart, door eene trage wereld als dolende ridders, als ridders van de droevige figuur gescholden of bespot, voortgaan op hun tocht naar de groote nog onbekende waarheid, maar die toch reeds genoeg van zich heeft doen vermoeden om elk mannelijk hart onwederstaanbaar aan te trekken. Deze vertegenwoordigers van den duitschen, van den germaanschen geest, die immers ook in ons Nederlanders leeft, beseffen, dat het signalement van den denker, van den beoefenaar der wetenschap, bestaat in het kunnen leven bij en met onopgeloste vragen, al is juist het onopgeloste dier vragen vaak eene oorzaak van groote pijn voor het hart. Zij streven niet, gelijk men dit den Franschen vaak verwijten kan, naar helderheid ten koste van de alzijdigheid. In tegendeel, de waarheid schijnt hun zoo moeilijk te omvatten, dat zij zelfs een dwaling, omdat zij toch altijd een uiting is van den menschelijken geest, niet ligt onvoorwaardelijk verwerpen zullen, daar men niet weten kan of zij niet een grein waarheid behelst. De stelling, die hun tot waarheid is geworden, sluit in hun oog de tegenstelling niet volstrekt uit, waarin misschien ook nog waarheid kan schuilen. Voor den franschen geest is de waarheid vaak als het beeld dat uit het marmer der

werkelijkheid wordt gehouwen, maar de Duitscher raapt ook nog de stukken en splinters op, die onder het houwen er afgevlogen zijn. De Franschman zoekt in zijne waarheidsliefde altijd meer of min naar de Venus, die, uit het schuim der golven in al hare majesteit te voorschijn getreden, hem van aanbidding en geestdrift op de knieën werpt; de Duitscher zou haar eerder in dat schuim doen wederkeeren. De branding is hem lief en hij duikt in de diepte om de parel te vinden.

Heb ik de hoofdtrekken van den germaanschen geest naar waarheid geteekend, waarbij ik in geenerlei beoordeeling van dien geest behoef te treden, dan weten wij ook wat Duitschlands verkregen overwicht althans in één opzicht voor Europa beteekenen kan. Dat rusteloos onderzoek, die denkensmoed, die voorliefde voor ongebaande wegen, die breede opvatting van de waarheid als te breed voor eene enge, altijd menschelijke formule, welke ons Germanen eigen zijn, wij mogen in dit een en ander, ik zeg niet, de eenige, maar toch zeker onmisbare voorwaarden zien van waarachtigen vooruitgang. Het is waar, die voorwaarden zijn vervuld, of liever de gunstige uitwerking van hare vervulling is verzekerd ook door de macht van het zwaard. Men heeft wel gezegd, en er is veel gezegende waarheid in dat woord: de pruisische schoolmeester heeft de pruisische overwinningen behaald, maar zonder de pruisische geweren was die schoolmeester er toch zeker niet gekomen. Wij behooren ons evenwel den loop der wereldgeschiedenis te laten welgevallen, die niet volbracht schijnt te kunnen worden dan volgens eene wet die wil, dat in de symfonie der beschaving het zware paukengeschal van het geschut niet kan worden gemist.

Vallen er nu in de gebeurtenissen, die wij herdachten, niets dan lichtzijden op te merken? Is er niet een strijd

op geestelijk gebied door verwekt, die menig hart met bekommering vervullen kan? Ik wensch ten slotte dien strijd nog te bespreken en wel met al de onpartijdigheid, ja zelfs met al de terughouding welke ik aan zijn gewicht meen verschuldigd te zijn.

Men kan uit Duitschland komende niet anders dan diep onder den indruk zijn van den strijd, dien ik hier op het oog heb en die allengs grooter evenredigheden dreigt aan te nemen, zoodat hij zelfs niet beperkt blijft tot de grenzen van dat land. Het is de strijd tusschen de wetgevende macht inzonderheid van Pruisen en sommige inzichten en aanspraken van de Katholieke Kerk. Ik heb mijne uitdrukkingen met opzet zoo gekozen om daarmede al dadelijk verkeerde voorstellingen te bestrijden. Het gebied toch waarop de strijd geleverd wordt, heeft men te dikwerf, moedwillig of uit onkunde, niet nauwkeurig genoeg bepaald. Groote woorden schaden overal; vooral in de staatkunde mogen zij bij uitnemendheid geschikt heeten om hartstocht en partijwoede te doen ontvlammen, waarbij de waarheid in geen geval baat kan vinden. Zachtmoedige wijsheid, de moeder der ware verdraagzaamheid, is inzonderheid bedacht op het juist stellen van de vraag waarover gestreden wordt. Van d i e zachtmoedige wijsheid is in Duitschland zelf helaas! nog niet veel te bespeuren. Men spreekt vaak van den strijd tusschen het duitsche Keizerrijk en Rome. — In plaats van het Rijk moest men vooral Pruisen zeggen. Maar ook dat is te veel; want hoe talrijk zijn niet vooral in Pruisen de vrienden van Rome. Het is dus uitsluitend de wetgevende macht, waarmede wij hier te doen hebben. Waartegen is nu de strijd? Tegen Rome? Ook die uitdrukking is veel te onbepaald en daardoor stellig onjuist. Wil de wetgevende macht niet, dat de Kerk van Rome voortga met voor hare leden eene bron van godsdienstige stichting en vertroosting te zijn? Zullen ten

gevolge van de bekende wetten de geloovigen hunne zielsgeheimen niet meer mogen toevertrouwen aan den priester huns Gods, die door zijn gewijden mond van vergeving en verzoening spreekt? Mogen zij niet meer nederknielen voor de hoogste Geheimenis van hun godsdienst, om op wonderlijke wijze hem te ontvangen, wiens dood hun leven is? Worden de kerken gesloten? Besproeit het doopwater niet meer den jonggeborene? Of wordt den stervende de laatste troost, de laatste teerkost onthouden, eer de schaduwen des doods zich over zijn weg uitspreiden? Nog meer: is de mond der Katholieke oppositie gesnoerd? De betamelijke vrijheid harer drukpers belemmerd? Ja, is het groote Katholieke kongres van Mainz, waarvan men toch niet beweren kan, dat het de regeering heeft gespaard, uit elkaar gedreven? Neen, en nog eens neen, niets van dat alles is gebeurd, niets van dat alles zal gebeuren, zoolang de bestaande wetten in stand blijven. Men moge niet zonder grond kunnen volhouden, dat er noodelooze kwelling plaats heeft, dat er bepalingen zijn gemaakt die voor ons nederlandsch gevoel zeer zeker vexatoir moeten heeten; er zijn er, die de verbanning van een handvol Jesuïten een kinderachtigen maatregel blijven noemen. Dit een en ander kan m. i. toegegeven worden, zonder dat daarmede nog het minste tegen hetgeen ik als de eigenlijke kern van de Mei-wetten beschouw, is gezegd. Wat die wetten zoo belangrijk maakt, wat daaraan de eigenschap verleent van den hierbedoelden strijd onzer dagen op het ware terrein te brengen, ligt in geheel iets anders. De wetgevende macht in Pruisen, — en dit is de hoofdzaak waarvan de aandacht niet mag worden afgeleid, — heeft bepaald, dat de toekomstige geestelijkheid, de Protestantsche zoowel als de Katholieke, eer zij in het ambt treedt, een gedeelte van hare opleiding aan staatsinstellingen van hooger onderwijs moet hebben ontvangen.

Voor een ander, voor het kerkelijk-dogmatisch en praktisch gedeelte kan en mag die opleiding in seminariën geschieden. Het beginsel, dat hiermede uitgesproken werd, ligt voor de hand. Het is het beginsel volgens hetwelk de Staat de wetenschappelijke opleiding, dat is de vorming van den geest niet uitsluitend aan de Kerk kan overlaten maar zelf voor een deel in handen wil hebben: een beginsel, te wijder van strekking, nu het, gelijk hier het geval is, toegepast wordt op hen, die bestemd zijn op hun beurt zulk een veelbeteekenenden invloed op een groot aantal hunner medeburgers uit te oefenen. Nu dit beginsel de leidende gedachte is van den strijd, heeft die strijd een waardig, een verheven karakter aangenomen, dat hij in het oog van een ieder behouden kan, onverschillig aan welke zijde men meent zich te moeten scharen. Want om niets minder wordt gestreden dan om de vorming, dat is met andere woorden, om de toekomst van den menschelijken geest. Uit dien hoofde staat deze strijd ook niet op zichzelf, maar is hij slechts de eenigszins nationaal gekleurde openbaring van een kamp, die thans schier allerwege ontbrandt en op het onderwijs betrekking heeft. Al wat een geestelijke macht is in de wereld wil thans, om zoo te spreken, haren stempel afdrukken op het onderwijs en de opvoeding van het aankomend geslacht. Schier elk groot wijsgeerig stelsel wordt onwillekeurig tot een opvoedkundige leer, maar vooral is dit het geval met elke godsdienstige en zedelijke beschouwing. De handelende geest van onze eeuw vertoont zich ook hier. De afgetrokkene gedachte zoekt naar een lichaam, zoekt de wereld te veranderen, en daartoe allereerst zich meester te maken van de jonge hersenen. Deze vragen zijn daarmee aan de orde gesteld, die wel niemand koud kunnen laten: wat wordt er van ons kroost? Wie heerscht er over ons kroost? Pruisen heeft met zijne Mei-wetten bewezen, dat het een staat is, dien

deze hooge belangen ter harte gaan, daar het hun, die op het aankomend geslacht zoo grooten invloed zullen uitoefenen, den aanstaanden geestelijke namelijk, niet gedoogen wil zich aan het toezicht en waarmerk van den Staat te onttrekken. Pruisen heeft verder daarmede bewezen, den ontwikkelingsgang der beschaving in zijne ware richting te beoordeelen en zich dus niet bij hen te voegen, die dat zoogenaamde laisser-aller en laisser-faire dat zij Vrijheid gelieven te noemen, de hoogste praktische wijsheid, het verstandigst staatsbeleid achten, evenmin als met hen, die alle theorie, met name ten aanzien van de opvoeding, geringschatten; met den glimlach der twijfelzucht de schouders ophalen, en, zich sterk wanende door een of twee niets bewijzende voorbeelden, u triomfantelijk vragen: wat geeft het of men zijne kinderen zoo dan wel anders opvoedt? Neen, die vraag mocht niet de uitdrukking der openbare meening zijn in het tweede vaderland van Pestalozzi, in het eigenlijke vaderland van zoovelen als zich met het uitnemendst gevolg op de opvoedkunde hebben toegelegd. Daar mocht men die onvergeeflijke zorgeloosheid niet dulden, die, terwijl zij overal de wet van oorzaak en gevolg erkent, op het gebied der opvoeding weigert te berekenen, welke werking door bepaalde invloeden zal worden uigeoefend, en aan deze weigering de toekomst opoffert van het dierbaarste dat ons geschonken werd.

Terwijl wij dus ter dezer plaatse in den strijd tusschen die beide groote machten uit een godsdienstig-kerkelijk oogpunt geen partij te kiezen hebben, willen wij hier alleen als slotsom onzer beschouwingen op de groote waarheid wijzen, die door Rome zoowel als door Duitschland gehuldigd wordt: de hooge beteekenis der opvoeding! Rome heeft metterdaad van overlang getoond die beteekenis te waardeeren. Men moge het met leede of met

dankbare oogen aanzien, veel heeft Rome reeds voor de opvoeding tot stand gebracht; en wie niet met Rome medegaat heeft toch, ofschoon dan natuurlijk met geheel andere beginselen en volgens eene veelszins andere methode, slechts zijn voorbeeld te volgen, want van tegenstanderen te willen leeren, is altijd als een voortreffelijke eigenschap aangemerkt. En met zijn voorbeeld volgen, bedoel ik vooral het handelen naar de dubbele overtuiging, èn dat met de opvoeding, met de verstandelijke en zedelijke vorming van den geest, nauwelijks te vroeg kan worden aangevangen, èn dat bij die vorming op alles gelet, dat niets verwaarloosd mag worden. Hetgeen ons bij dien inspannenden arbeid, die zooveel zorgende en volhardende liefde vereischt, behoort te bezielen en te ondersteunen, het is het besef, dat de toekomst der menschheid daarmede voor een aanzienlijk deel in onze handen is gelegd. En die toekomst is het toch voornamelijk wat aan het heden, hoe onvolkomen en onbevredigend het wezen moge, zijn waarde en belangrijkheid verleent. Die toekomst vertegenwoordigt onze liefde, onze hoop, ons ideaal. Voorwerp van ons geloof, is zij tevens de prikkel van ons handelen, en dat handelen met het oog op de toekomst knoopt tegelijk den band, die de elkander afwisselende geslachten onderling verbindt, immers arbeiden laat aan dezelfde verhevene taak.

Maar om voor die toekomst liefde te koesteren, moeten wij beginnen met waarachtig te leven in het tegenwoordige en dat zooveel mogelijk in zijn vollen omvang. De opmerkingen en beschouwingen, waaraan wij onze aandacht geschonken hebben, hadden voornamelijk ten doel, althans uit een enkel oogpunt voor dat tegenwoordige, voor onzen tijd, en hetgeen dien tijd beweegt de belangstelling te wekken of te verhoogen. Te midden van de beslommeringen der dagelijks wederkeerende kleine

bezigheden, en den meer of min verlammenden invloed ondervindende, dien hare eentoonigheid op ons uitoefent, is het goed, er aan herinnerd te worden, dat wij groote dingen beleven. Wij willen onzen tijd ophemelen noch belasteren, maar mogen, zonder tegenspraak te vreezen, er van verzekeren, dat het een rijke en gewichtige tijd is, waarin elk, die waarlijk leven wil, oogen en ooren, geest en gemoed wijd heeft open te doen, opdat hem niets ontga van hetgeen op het grootsch tooneel dat zich voor hem ontrolt, de geheimzinnige macht, die de wereld bestuurt, bezig is voor te bereiden. Want voorbereiding schijnt het karakter onzer eeuw, voorbereiding van nieuwe politieke en maatschappelijke toestanden, van nieuwe takken van wetenschap, nieuwe vormen van kunst, wie weet? nieuwe gewaarwordingen en denkbeelden. Is dat niet de zin van al dat omwoelen van het bestaande, dat ons allerwege treft? Bij dat schouwspel kan men treuren en wanhopen, omdat men waant dat al het ideale, waaraan het verledene zoo rijk scheen, te gronde gaat, maar, — en zou dit niet oneindig beter zijn? — men kan er ook bij hopen en vertrouwen; ja vertrouwen, dat de elementen van het hooger leven der menschheid niet verdwijnen, maar slechts nieuwe verbindingen aangaan, waarbij zij in den aanvang onkenbaar kunnen schijnen, maar waarvan het toch blijken zal, dat zij die elementen voor ons hooger leven niet verhinderen over het moeitevolle aardsche bestaan dat licht uit te storten, dat aan alles kleur en gloed verschaft en den levenslust wakker houdt in het menschelijk gemoed.

Utrecht.

EENE GESCHIEDENIS VAN HET MATERIALISME.

Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart von F. A. Lange, Leipzig und Iserlohn, J. Baedeker, 1873, 74. Erstes Buch. Geschichte des Materialismus bis auf Kant. Zweites Buch. Erste Hälfte. I. Die neuere Philosophie. II. Die Naturwissenschaften (434 en 309 bladzijden). Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage.

Ziehier in nieuwen en verrijkten vorm een duitsch boek, dat niemand behoeft af te schrikken: een belangrijk onderwerp, behandeld met groote kennis van zaken; een zeer leesbare, niet zelden aangename stijl; niet slechts geleerdheid, maar kritiek, diepzinnige en veel ziende kritiek; algemeene en vruchtbare gezichtspunten; aanleiding te over tot eigen denken en onderzoek; een werk, in één woord, waarmee men eenigen tijd leven moet, ook bij wege van geestelijken gezondheidsmaatregel. Zelfs de niet geleerde, maar voor wien het materialisme nog iets anders is dan een vogelverschrikker, het kort begrip van alle zedelijke en verstandelijke goddeloosheid, moge er kennis mede maken en daartoe opgewekt worden door hetgeen wij nu gereed staan uit en naar aanleiding van Lange's geschrift mede te deelen.

I.

Wie het materialisme voor eene uitvinding mocht houden van onzen boozen tijd, worde hier terstond ontvangen met het bericht, dat het materialisme zoo oud is als de wijsbegeerte, en zichzelf den menschelijken geest nagenoeg kant en klaar voorstelde, zoodra deze behoefte begon te gevoelen om eenheid te brengen in zijne beschouwingen. Dit wil reeds zeggen, dat wij de bakermat van het materialisme te zoeken hebben in Griekenland. Een wijsgeer, die, men weet nauwlijks hoe, als de man met het altijd lachend gezicht algemeen bekend is geworden, Demokritus, is de eerste geweest die, gebruik makende van hetgeen voorgangers hadden gearbeid, nauwlijks vijf eeuwen vóor Kristus, eene wereld- en levensbeschouwing heeft voorgedragen, waarvan de grondtrekken door alle eeuwen heen de kenmerken van het materialisme zijn gebleven. Uit zijn stelsel, voor zoover het ons vergund is, het uit overgeblevene brokstukken op te maken, kunnen wij dus te weten komen wat het materialisme is en wil.

Het is eene bepaalde opvatting van ons kenvermogen; eene bepaalde verklaring van de wereld, in haar ontstaan en haar verloop; eindelijk, eene bepaalde zedeleer. Maar deze opvatting, deze verklaring en deze leer hangen ten nauwste met elkander samen, omdat zij met noodzakelijkheid de eene uit de andere voortvloeien.

Wat ons kenvermogen betreft, beslist deze vraag over alles: Kennen wij de hoedanigheid der dingen als iets dat aan de dingen zelve toekomt? Neen, antwoordt Demokritus, wij kennen haar alleen als wijziging in den toestand van ons bewustzijn. Het groene blad is zelf niet groen, maar wekt in ons eene gewaarwording, die wij met dien naam aanduiden. Ieder denkbaar oordeel over de dingen, en dus ook alles wat de dingen voor ons van

elkander onderscheidt, behoort mitsdien tot de wereld der gewaarwordingen, of, daar bij geen twee individuen de gewaarwordingen dezelfde zijn, tot de wereld der persoonlijke, der veranderlijke meening.

Dit te erkennen, doet de behoefte aan eene bepaalde verklaring der wereld ontstaan, aan eene verklaring namelijk waaruit alles gebannen blijft, wat tot dat gebied der persoonlijke waardeering der dingen behoort. Verklaar het samenstel van het heelal uit Liefde, uit Haat, uit Verstand of iets soortgelijks, en gij hebt oorzaken aangenomen, die immers geen bestand buiten onze gewaarwordingen hebben, en dus onmogelijk eene wereld verklaren kunnen, die wij juist willen leeren kennen in zoover zij onafhankelijk van onze gewaarwordingen bestaat. Die wereld, het naakte overschot dat ons rest, wanneer wij haar den veelkleurigen mantel hebben afgerukt, waarmee ons gevoel haar eerst omhangen had, is eenvoudig samengesteld uit een oneindig aantal van grootere en kleinere, verder ondeelbare, deelen (atomen). Behalve in omvang en vorm, volkomen op elkander gelijkende, bewogen die atomen zich oorspronkelijk in de oneindige ruimte in dezelfde rigting. Maar ten gevolge van wetten die hunne beweging onverbiddelijk moesten regelen, hebben zij zich tot bepaalde groepen vereenigd, van welke groepen reeds ettelijke, onder den invloed van dezelfde mechanische wetten waardoor zij ontstonden, zich weer ontbonden hebben, en anderen nog aanwezig zijn. Wat dus, volgens Demokritus, werkelijk, onafhankelijk van ons zelven bestaat, zijn die atomen en hunne verbinding, mitsgaders de leege ruimte die hen natuurlijk scheiden moet. Al wat daarbuiten of daarboven gaat, is menschelijke opvatting.

De opvatting, de gewaarwording behoeft daarom evenwel in hare betrekkelijke werkelijkheid niet geloochend te

worden. Met andere woorden: niets verhindert Demokritus, bijvoorbeeld, het gevoel van wel en wee te erkennen. Men begrijpt reeds welke zedeleer uit deze erkenning van het menschelijk gevoel, verbonden met de zoo even ontvouwde wereldbeschouwing, geboren moet worden. Van iets in zich zelf goeds of kwaads kan natuurlijk geen spraak zijn, maar wel van eene vergelijking van onze aandoeningen uit het oogpunt harer aangenaamheid. Diegene te bevorderen, welke op een gegeven standpunt van verstandelijke en esthetische ontwikkeling de aller-aangenaamste zijn, gelet zoowel op hare kracht als op haren duur: geen ander doel kan de zedelijkheid zich stellen. Bij de uiteenzetting van de wijze waarop zij dit doel moet bereiken, heeft Demokritus zedekundige opmerkingen gemaakt, die van opmerkingsgave, levenservaring en een edele gezindheid getuigen 1).

Dit zijn dus de drie hoofdgeboden van het materialisme, gelijk het door Demokritus vertegenwoordigd wordt: Zie in de verscheidenheid van de dingen der wereld slechts een weerschijn van u zelven; laat nooit eenige andere verklaring toe dan die aan de wetten der beweging is ontleend; erken geen anderen maatstaf der zedelijkheid dan het hoogst denkbare geluk.

Op het standpunt van dit materialisme kan de menschelijke geest niet blijven staan. Immers, wanneer de waargenomene wereld eens voor zulk een aanzienlijk deel tot eene wereld van bloote voorstellingen, van geheel persoonlijke waardeering werd herleid, met welk recht nam men dan nog een bestaan van atomen aan, van die waardeering geheel onafhankelijk? Van atomen bovendien, waartusschen men een verschil van vorm erkende! De sensationisten (het dubbelzinnige woord *sensualisten*

1) In uittreksel bij Zeller, *die Philosophie der Griechen* (2e Ed.), Dl. I, blz. 634 vlg.

kon uit de geschiedenis der wijsbegeerte wel voor goed verdwijnen) stelden dit materialisme dan ook spoedig in de schaduw. Had het de leer der atomen enkel als eene voorstelling verkondigd, als eene soort van hulpvoorstelling, die men zich aan den aanvang van het onderzoek des te gereeder laat welgevallen, naarmate de ervaring toont dat het onderzoek der natuur, slechts na dit uitgangspunt te hebben gekozen, verder komen en vruchtbaar worden kan, het sensationisme (de leer dat al ons weten gewaarwordingen tot voorwerp of tot voorwaarde heeft) zou aan het materialisme van een Demokritus niet hebben geschaad. Maar nu de atomen voor werkelijk bestaande dingen werden uitgegeven, moest het konsekwente sensationisme het materialisme overvleugelen, en op zijn beurt leiden òf tot het eenvoudig vertwijfelen aan het vinden van alle objektieve waarheid (scepticisme), òf tot zulk een vertwijfelen als zich dan troost met de gedachte, dat de mensch aan geene volstrekte waarheid behoefte heeft, en zich aan dat gevoelen houden moet, dat hem in de praktijk het best te pas komt (leer der Sofisten of prakticisme, indien de vorming van dien nieuwen kunstterm mij veroorloofd is).

Welk een eind weegs had het grieksche denken nu reeds in zeer korten tijd afgelegd! De leer der atomen die al vóor meer dan twintig eeuwen zoo vruchtbaar had kunnen worden voor het onderzoek der wereld, indien zij, niet een spekulatieve, maar eene wetenschappelijke theorie ware geweest in den zin die heden ten dage aan dat woord toekomt, kon nu, juist wegens het verband waarin zij stond tot de hierboven beschreven leer omtrent ons kenvermogen, slechts dienen om het materialisme in diskrediet te brengen. Hoe, kon men het toeroepen, gij neemt atomen aan, omdat al wat daarbuiten is tot het gebied der meening behoort? Maar bespeurt gij dan niet,

dat dezelfde redenen, die u over alles behalve de atomen dit vonnis doen vellen, u dwingen het ook over de atomen uit te strekken? Gij verklaart de wereld, maar knoopt die verklaring vast aan een beginsel dat haar tot een schijn maakt? Dan liever ronduit beleden, dat wij niet weten of er iets te verklaren valt, of er een voorwerp buiten ons is; dan niets als waarachtig erkend behalve elks bijzondere gewaarwording, ja zelfs alleen de gewaarwording van het oogenblik! Van welk scepticisme de Sofisten dan hun bekend gebruik maakten.

Hier bevond men zich blijkbaar op een tweesprong. Men kon de konsekwentie aanvaarden, de leer der atomen in de wereld der voorstelling opnemen en van haar juist het middel maken, waarvan verwacht mocht worden, dat het vroeg of laat samenhang in die wereld zou brengen; of wel, men kon aan die geheele uitwendige wereld, die zich in voorstelling had opgelost, mistroostig, wrevelig, den rug toekeeren, zeggende: daar is geene zekerheid te vinden; om haar deelachtig te worden, moet gij den blik naar elders richten; niet naar de wereld daarbuiten, alleen naar de wereld daarbinnen; ken u zelven!

Men deed dit laatste. Of liever: één man deed het, een man, eenig in de geschiedenis van den menschelijken geest, eenig wegens zijne persoonlijkheid, eenig evenzeer wegens den onvergelijkbaren jonger, dien hij vormde. Die man was Sokrates; die jonger, Plato; beiden fanatieken van één denkbeeld, dat bestemd was zoowel de verhevenste aandoeningen in het menschelijk gemoed op te wekken als eeuwen lang de springveder van het empirisch onderzoek te verlammen; het denkbeeld: er is eene volstrekte, eene goddelijke waarheid, onafhankelijk van de eindige dingen en waarvan de kennis, hoe gedeeltelijk ook altijd, langs bovennatuurlijken weg den mensch

toegankelijk is 1). De dubbele vraag rijst daarom gedurig op: wie wil Plato missen? Wie kan zeggen hoeveel kwaad hij ons heeft gedaan, hoe lang hij ons opgehouden heeft? Wie wil hem missen, die aan den zedelijken en esthetischen invloed zijner geschriften denkt, aan de voorgevoelens, de profetische verwachtingen die hij in ons opwekt, de vlam die hij in onze verbeelding, de traan dien hij in ons oog doet tintelen, als hij, de hartstochtelijke aanbidder der Waarheid en wien het leven ten slotte geen belang meer inboezemde dan in zoover het een gelegenheid tot het zoeken naar de Waarheid bood, ons naar dat Elysium der Ideën voert, waar de eeuwige Schoonheid den geest laaft, ontkomen aan de woestenij van al het aardsche onvolmaakte; wie wil hem missen, die ook maar beseft hoe zeer Plato den zin voor het Algemeene, voor het Begrip bij de denkende menschheid gevormd en levendig gehouden heeft 2)? Maar ook omgekeerd: wie kan hem zegenen, die bedenkt hoe Plato de aandacht van hetgeen werkelijk te weten valt, afgeleid; het anthropomorfisme in de wetenschap gehuldigd, ja ten troon verheven; zelfs op zijn eigen gebied, dat der psychologie, even als zijn meester, Sokrates, onze kennis in geen enkel opzicht verrijkt; den onderzoekenden geest, wien kalmte behoefte is, in een gevaarlijke overspanning gebracht en een voorbeeld van logisch doordraven gegeven heeft, dat door zijn schittering gansche scharen van denkers heeft verleid en inzonderheid op het gebied der sociale wetenschappen

1) Men verg. de bekende beschouwingen van Lewis, Grote en Mill (*Dissertations and Discussions*, Dl. III).

2) «Die Ideënlehre (Lange I, blz. 94) Plato's ist nicht zu trennen von der grenzenlosen Liebe des Mannes zu den reinen Formen, in denen bei gänzlichem Wegfall alles Zufälligen und Gestörten, die mathematische Idee aller Gestalten angeschaut wird." Dit moet dan ook verklaren, hoe het heerlijke wetenschappelijke leven te Alexandrië zich buiten den direkten invloed van het materialisme ontwikkelen kon. Zie blz. 86 vlgg.

nog ongunstig nawerkt. Zonderling genoeg! Juist een Plato had ons voor goed behooren te genezen van dat hunkeren naar «de Waarheid» en het droomen van een leven in en met «eeuwige ideën»; want zoo op dien weg ooit het allerminste te vinden ware geweest, had een geest als Plato het behooren te vinden. Wie kan hopen te slagen, waar hij gestrand is?

Het is evenmin Aristoteles, met zijn door elkander mengen van aprioristische bespiegeling en, vaak zelfs zeer gebrekkige, waarneming; met zijn naïf beschouwen van de natuur van uit een zuiver menschelijk standpunt in de overtuiging dat aan dit standpunt objektieve waarheid toekwam; met die kinderlijke voldaanheid die hem vervult waar hij zijn stelsel overziet als voor alle eeuwen alle menschelijk weten en filosofeeren omvattende en afsluitende; het is evenmin Aristoteles, die ons verder brengt op dien weg van onderzoek, dien het materialisme van Demokritus aangewezen had door althans in beginsel aan elke anthropomorfistische verklaring den dienst op te zeggen en uitsluitend de kwantitatieve betrekking der dingen in het oog te willen vatten.

Om weder een eenigszins konsekwent materialistisch stelsel in de oudheid te ontmoeten, moeten wij wachten tot het optreden van Epikurus. Wij vinden het zijne ontvouwd in het bekende gedicht «Over de natuur der dingen» van Titus Lucretius, den latijnschen dichter (99—55 voor Kristus), wiens verzen nog tot in de vorige eeuw het evangelie van de materialisten zijn gebleven. Mijn overzicht van dit werk kan door dat van Lange aangevuld worden:

«Venus, Moeder der Romeinen», zoo vangt Lucretius aan, «Moeder van al wat leeft, help mij bij de verzen die ik tracht te schrijven over de Natuur der Dingen. Geef vrede, opdat Memmius in staat zij ongestoord naar de

lessen der Wijsbegeerte te luisteren! Een grieksche man (Epikurus) heeft ons verlost van het juk des bijgeloofs, van dien godsdienst, die zoovele misdaden op zijne rekening heeft en onzen geest in vreezen hield bevangen. Thans beschijnt ons het licht der rede, welke ons leert, dat er nooit eene schepping uit niets door God heeft plaats gegrepen. Anders toch zou alles uit alles kunnen worden, en zou er niets dan willekeur heerschen en nergens de wet van ontwikkeling. Zijn de dingen niet uit het Niets geboren, zij keeren evenmin in het Niets terug; zij worden slechts ontbonden en tot de deelen herleid waaruit zij zijn samengesteld; deelen, die zich tot nieuwe groepen kunnen vereenigen. Zoo ontstaat allerwege uit den dood het leven. Dat wij die kleine deelen niet zien, is geen reden om hun bestaan te loochenen. Neemt gij de geuren waar, die uit de bloemen, de vochten, die uit het doek dat gedroogd wordt opstijgen? Of zelfs het springen der lammeren van eene kudde, of de beweging der lichte troepen van een leger, op een afstand gezien?

« Tusschen die kleinste deelen moeten wij eene volstrekt ledige ruimte aannemen; anders zou er geene beweging kunnen plaats grijpen; anders ook zou er geen verschil zijn in de specifieke zwaarte der voorwerpen. Uit lichamen en uit ledige ruimte, — en er is geen derde beginsel buitendien, — is het heelal, het oneindige heelal, dus opgebouwd, met dien verstande, dat de oorspronkelijke lichamen, zij, die op hunne beurt geene verdeeling meer toelaten, de atomen, geene ledige ruimte bevatten en daarom ook onveranderlijk zijn, hetgeen verklaart hoe deze wereld reeds zoo lang heeft kunnen bestaan. Op deze atomen komt het aan: de wijze waarop zij met elkander verbonden worden, is de eenige oorzaak van alle verandering en verscheidenheid in de wereld. Zij zijn ten dezen aanzien gelijk aan de letters, die, hoe weinig

talrijk ook, door hare samenvoeging dat groot aantal woorden voortbrengen; en deze leer veroordeelt derhalve die andere leer, volgens welke reeds de bestanddeelen der lichamen de eigenschappen zouden bezitten, welke aan de lichamen zelve toekomen, en die eigenschappen niet eerst de vrucht zouden zijn, de resultante van hunne verbinding. Men wane echter niet, dat die verbinding, gelijk wij haar thans aanschouwen, door eene met rede begaafde kracht werd gewrocht. Zij is eenvoudig eene der vele mogelijke kombinatiën, die ten slotte stand heeft kunnen houden, nadat reeds vele anderen waren mislukt, en de beweging zelve, welke de verbindingen voortbrengt, is het gevolg hetzij van de eigene zwaarte der atomen, hetzij van een stoot dien zij van buiten ontvangen. Van de meerdere of mindere vastheid der verbindingen hangt het af, of de atomen rotsen, metalen enz. dan wel lucht en lichtstralen vormen; van de gedaante der atomen, welke gewaarwordingen de lichamen bij ons opwekken. Voor dit alles komt een bestuur of een voortbrengingskracht der Godheid in het minst niet in aanmerking; maar wel moet toegegeven worden, dat behalve de twee straks genoemde, mechanische, oorzaken, er nog een derde in de kiemen der stoffelijke wereld leeft, die de bron is van onze vrijheid, want ook deze moet eene oorzaak hebben.

«Het voornaamste blijft evenwel, ons de eigenschappen der lichamen niet zelfstandig voor te stellen, niet als in het bezit van een bestaan onafhankelijk van onze gewaarwordingen. De dingen zelve hebben kleur noch smaak. Zien wij nu dat de atomen alleen door de wijze hunner groepeering werkingen uitoefenen die hun, afgescheiden van deze groepeering, niet eigen zijn, dan kan het ons niet verwonderen, dat uit de kombinatie der atomen ten slotte Rede te voorschijn komt. Overal waar die kombinatie

ongestoord naar hare eigene wetten kan geschieden, zullen wij dezelfde verschijnselen als gevolgen weerzien. Daar staat evenwel tegenover, dat, wat door samenvoeging der atomen gevormd werd, door scheiding dierzelfde atomen weer vernietigd zal worden, zoodat wij geenszins aan een eeuwigen duur van het heelal in zijn tegenwoordigen toestand kunnen gelooven, te minder nu onze aarde reeds teekenen toont van verval 1).

«Dit besef dat aan alles, ook aan het leven van onze ziel, een einde komt, moet de bron van zielsrust in ons worden, daar het ons van de vrees des doods verlost. Ja, ook aan het bestaan van onze ziel komt een einde, die dezelfde natuur heeft als ons lichaam, zij het ook dat zij uit zeer subtiele en bewegelijke atomen is samengesteld, hetgeen daaruit blijkt, dat na het sterven ons lichaam in vorm en gewicht geene verandering ondergaat, evenmin als de wijn lichter wordt wanneer hij zijn aroma of de bloem, wanneer zij haren geur verliest. Evenwel, hoe fijn ook het weefsel, een weefsel is er: de ziel is niet een eenvoudige substantie. Zij bestaat uit wind, lucht en warmte en een zekere kracht die niet verder aan te duiden valt, terwijl aan elk dezer bestanddeelen eene afzonderlijke werking toekomt. Maar ziel en lichaam zijn zoo verbonden, dat zij niet van elkander gescheiden kunnen worden, zonder dat beide ophouden te bestaan. Hunne samenwerking is het leven, dat aan die voorwaarde onverbiddelijk gebonden is. Het samengesteld karakter van onze ziel is de krachtigste wederlegging van hare beweerde onsterfelijkheid; en deze wederlegging, de overtuiging dus dat met den dood alles gedaan is, berooft den dood van al zijne verschrikkingen. Nu weten wij immers, dat, hoeveel

1) Waarmee evenwel in het Ve Boek de verzekering vergeleken worde:
«Verum, ut opinor, habet novitatem summa, recensque
Natura est mundi, neque pridem exordia cepit.»

geluk de dood ons ook doet derven, diezelfde dood ons beletten zal te gevoelen wat wij missen.»

Voor ons doel is het niet noodig onze analyse van dit gedicht verder voort te zetten. Vermelden wij nog, dat Lucretius er zich niet mede vergenoegt, de onmogelijkheid van eene schepping der wereld door de Goden uit zijn atomistische leer af te leiden, maar haar ook *a posteriori* tracht te bewijzen uit de, volgens hem, onloochenbare omstandigheid, dat de inrichting der wereld ons geenszins allerwege de hand van een wijze en liefderijke Godheid verraadt. Lucretius heeft dan ook enkel medelijden over voor de zwakheid van geest van hen, die maar niet kunnen nalaten aan den goddelijken oorsprong der wereld te gelooven, en hij doet zelfs een poging om het ontstaan van alle godsdienstig geloof, in zijn oog slechts bijgeloof, geschiedkundig te verklaren. Hij maakt zich inderdaad tot den, — voor een Epikurist vrij hartstochtelijken, — apostel van zijne materialistische leer, waarmede hij zoo ingenomen is, dat hij haar niet als eene bloot wetenschappelijke theorie verkondigt, maar als een evangelie van welks aanneming onze gemoedsrust, ons levensgeluk afhangt 1). Het was blijkbaar zijn doel, den menschelijken geest te bevrijden van de vrees die aan de religie het aanzijn schonk. Ook doet hij dit niet, ten einde den mensch een vrijbrief in handen te geven, waarmee hij zich in allerlei genietingen en wellusten kan storten. Verre van dien! Hij wil die vrees slechts verdrijven om ook de begeerlijkheid te verdrijven 2), om den mensch

1) «O Genus infelix humanum, talia Divis
Quum tribuit facta, atque iras adiunxit acerbas!
Quantos tum gemitus ipsi sibi, quantaque nobis
Volnera, quas lacrymas peperere minoribu' nostris!» Lib. V, vs. 1193—6. Ofschoon hij straks daarop toch toont zelf medegevoel te hebben voor den angst, die het godsdienstig geloof deed ontstaan.

2) «Et finem statuit *cuppedinis atque timoris.*» Lib. VI, vs. 24.

die gemoedsrust te verzekeren, die voor een zedelijk leven onmisbaar is. Hoe zeer hij daaraan hecht, blijkt inzonderheid uit dat gedeelte van zijn geschrift, dat over de bevrediging der zinnelijke lusten handelt. Hij eischt daarbij eene matiging en zelfbeheersching, waarop zijn aanroepen van Venus, in den aanhef van zijn gedicht, ons misschien niet had voorbereid. In één woord, hij verklaart den oorlog aan het bijgeloof, niet om te kunnen genieten, maar om een redelijk inzicht te kunnen verkrijgen in het samenstel van het heelal, en de wording der verschijnselen. Zoo iemand, had hij daartoe het recht, want de godsdienst van zijn tijd en zijn volk was inderdaad de ondergang van alle wetenschap. Hij handhaaft dus het recht van het wetenschappelijk onderzoek, en dit blijft waar, al zijn de meeste verklaringen van natuurverschijnselen, ons door Lucretius ten beste gegeven, van dien aard, dat zij ons wegens hare onbeholpenheid en meer nog wegens haar apriorisme doen glimlachen. Bij hem, gelijk bij Epikurus en Demokritus, ligt de wetenschappelijke waarde van het door haar ingenomen materialistisch standpunt in de ernstige poging om bij de verklaring der wereld alle anthropomorfisme te vermijden. Zoo vertegenwoordigt in de oudheid alleen het materialisme de richting, op welker grondslag door het wetenschappelijk onderzoek van onzen tijd verder kon worden voortgebouwd.

Maar hoe lang zou het niet duren eer met dat voortbouwen begonnen werd. Na den dood van Lucretius in het jaar 55 vóór Kristus, breekt een tijdvak aan, een tijdvak van meer dan duizend jaren, dat, hoe belangrijk ook uit een menschkundig oogpunt en in zooverre als het nieuwe volkeren op het tooneel deed optreden, voor de wetenschappelijke verklaring der wereld zoo goed als verloren was. Geen wonder. Het op zichzelf uitgeleefde heidensche polytheïsme kwam in de heiligenvereering der

katholieke kerk weer tot nieuw aanzien en maakte elke konsekwent monistische wijsbegeerte eeuwen lang eenvoudig onmogelijk. Bovendien moest inzonderheid elk materialistisch monisme in een slechten naam komen, daar de kristelijke wereldbeschouwing juist die richting der oude wijsgeeren het sterkst veroordeelde, welke niet alleen een eeuwige stof predikte, maar deze stof ook de eenige zelfstandigheid noemde, waaraan waarachtig bestaan kon worden toegekend. Denkt men daarbij aan het zedelijk beginsel van Epikurus, dat wij insgelijks bij Lucretius terugvonden, zoo moet toegegeven worden, dat dit beginsel, hoe verheven wij het ook wenschen op te vatten, eene volmaakte tegenstelling vormt met de kristelijke moraal, die echt dualistisch was en dit karakter zoowel in ascetisme als in antinomistische liederlijkheid openbaarde.

In dit tijdvak is de arabische wijsbegeerte, hoe gebrekkig ook, de draagster der wetenschappelijke overlevering, en voor Europa van beteekenis, inzonderheid voor zoover zij het was, die een volledíger Aristoteles in de kristenheid bekend liet worden, en juist daardoor den grootsten invloed uitoefende op het ontstaan en de verbreiding van dien lateren vorm van het nominalisme, die het noodzakelijk doorgangspunt was voor het herleven der onafhankelijke wetenschap, en in zijn eigenlijke vaderland, Groot-Brittanje, het nieuwere materialisme voorbereidde.

Uit een ander oogpunt beschouwd, heeft de scholastiek in het algemeen ons nog een belangrijken dienst bewezen. Hare vaste vormen boden, even als het theologenlatijn van dien tijd, eene wetenschappelijke taal aan het geestelijk verkeer der europeesche volken, een taal die weldra het medium kon worden voor de verbreiding van nieuwe denkbeelden. Toen de wetenschap herleefde, vond zij eene republiek der geesten, welker grenzen met die der

nationaliteiten geene rekening hield en die algemeene beschaving bevorderen moest.

In die Renaissance zelve onderscheidt Lange vier tijdvakken; filologie, theologie, natuurstudie en wijsbegeerte maakten daarin achtereenvolgens aanspraak op de hoogste belangstelling. Dat hij ook de herlevende wijsbegeerte nog tot de Renaissance rekent, ligt vooral daaraan, dat Gassendi en Bayle in de zeventiende eeuw de traditie van het epikuristisch atomisme weer opnemen. Het maakt hem niet evenwel blind voor de nieuwe banen die door Leonardo da Vinci en Ludovico Vives gebroken werden.

Het lijdt geen twijfel of de scherpe onderscheiding, die de latere Scholastiek tusschen theologische en filosofische waarheid maakte, heeft krachtig bijgedragen tot de emancipatie der wijsbegeerte. Die onderscheiding was niet de ongerijmdheid, waarvoor men haar gewoonlijk uitgeeft, maar eenvoudig het gevolg van een eerlijk empirisme, dat geene eeuwige redewaarheden aannam, verbonden met een destijds nog ongeschokt geloof aan de waarheid der kerkleer 1). Dikwerf was zij echter ook een dekmantel, die de scholastieke vrijgeesten tegen vervolging moest beschutten. Met name was dit het geval met een Petrus Pomponatius, schrijver van het in 1516 uitgegeven boekje over de Onsterfelijkheid der Ziel. Deze kwestie was destijds in Italië zoo populair, dat de studenten van een nieuwen professor, wiens richting zij wilden leeren kennen, een kollege vroegen «over de ziel.» Pomponatius laat zich in zijn boekske zeer eerbiedig tegenover de kerkleer uit. Hij verheugt zich in de slagen die de h. Thomas aan de arabische wijsbegeerte heeft toegebracht, maar des te stouter zijn de denkbeelden, die hij in zijne eigene kritiek

1) Men kan dit uitvoerig ontwikkeld vinden in mijne *Geschiedenis van het Katholicisme*, Deel III, blz. 188 vlgg.

van het genoemde leerstuk laat invloeien. De vergankelijkheid der ziel is voor hem aan geen twijfel meer onderhevig. Moet de religie, waar zij het tegendeel leert, geacht worden de menschheid bedrogen te hebben, wat nood? antwoordt de schrijver. Er zijn immers drie godsdiensten, die van Mozes, die van Jezus, die van Mohammed. Voor welke dezer drie religiën men zich verklaart, men moet altijd aannemen, dat er twee zijn die ons geslacht hebben misleid. Maar dan kan er ook nog wel een derde bij. Want de maatstaf bij de beoordeeling van een godsdienst is niet de waarheid, maar de nuttigheid zijner leer. Welnu, voor de zedelijkheid van velen is het dogma der onsterfelijkheid onmisbaar. Macchiavelli verlangt geen anderen maatstaf.

Met bijzonderen nadruk komt Pomponatius op tegen de bewering, dat de onsterfelijkheid slechts geloochend wordt door hen, die wegens hun loszinnigen levenswandel belang hebben bij deze loochening Hoevele misdadigers, die zich nooit tot deze ontkenning kunnen verstouten; hoevele edele geesten, die haar durven uitspreken!

In weerwil van zijne scherpe kritiek van de leer der onsterfelijkheid 1), zoowel als van die der wilsvrijheid en van het wondergeloof, kan men Pomponatius toch niet onvoorwaardelijk tot de materialisten rekenen. Een zuiver materialistische verklaring der natuur daarentegen gaf reeds vroeger, midden in de veertiende eeuw, Nicolaus de Autricuria, die te Parijs in het jaar 1348 gedwongen werd onder anderen deze stelling te herroepen: dat alles in de natuurverschijnselen op verbinding en scheiding der atomen neerkomt: eene stelling, welke ons niet verwondert bij een denker die den moed had te verklaren, dat

1) «Tout le monde, dit plaisamment Pomponace, souhaite l'immortalité, comme un mulet désire la génération qu'il n'obtient pas,» verhaalt de la Mettrie, *Abrégé des Systèmes*, blz. 244.

men Aristoteles en Averrhoës op zijde zetten en de verschijnselen zelve onderzoeken moet.

Inderdaad, zou het ooit tot zulk een onderzoek komen, dan moest eerst het gezag van Aristoteles vallen. Hier trekken natuurlijk de Humanisten onze aandacht. Materialisten waren zij niet, maar een hunner groote voorvechters, Laurentius Valla, maakt zich toch het eerst meer algemeen bekend door een Dialoog, waarin het Epikurisme met voorliefde behandeld wordt. Terwijl in Duitschland het verzet tegen de roomsche theologie voorloopig onvruchtbaar bleef voor de emancipatie van het denken, daar de Hervorming de geesten weer terstond onder het juk van eene andere theologie bracht, begroeten wij in Spanje, in den persoon van den reeds genoemden Ludovico Vives, een echten voorlooper van Baco. Het geheele leven van Vives was één strijd tegen de scholastiek, één aanprijzen van het onmiddellijk ondervragen der natuur, al kwam het bij hem zelven tot dat ondervragen nog niet.

Met de overlevering zoowel als met het bloote getuigenis der zinnen werd eerst gebroken, toen tegen het midden der zestiende eeuw Kopernikus met zijne stelling omtrent de beweging der aarde optrad. Een der eerste en meest besliste aanhangers van de nieuwe wereldbeschouwing is Giordano Bruno, die zich weder onmiddellijk aan Lucretius aansluit, de materie als het werkelijke en werkzame opvat en niet als eene stof, die van eene macht buiten haar vorm en leven erlangt. Op den 17den Februari 1600 viel hij te Rome als slachtoffer der vrije wetenschap; hij werd verbrand op het Campofiore. In duidelijker omtrekken zou zijn beeld bij het nageslacht hebben voortgeleefd, ware hij meer dan een voorlooper van een beteren tijd geweest 1).

1 Over de oorzaken die medewerkten om zijne werken te doen vergeten, schrijft zeer goed Lewis, blz. 326, vlgg.

Reeds in den aanvang van diezelfde zeventiende eeuw trad Baco op, tegen haar midden Cartesius; zijne tijdgenooten waren Gassendi en Hobbes, die wij als de eigenlijke nieuwe stichters dier materialistische natuurbeschouwing mogen aanmerken, tot welke ook Cartesius en Baco in een innige en opmerkelijke betrekking staan.

Opmerkelijk en nauwelijks met nauwkeurigheid te bepalen, ook wegens het uiteenloopende der trekken, waaruit hier een beeld moet worden samengesteld. Wat Baco betreft, de hooge beteekenis van Demokritus onder de wijsgeeren der oudheid ontgaat hem niet, evenmin als de noodzakelijkheid van atomen aan te nemen, wil men tot eene verklaring der natuur komen. Alle teleologie, al ontkent hij in het afgetrokkene geenszins haar recht, laat hij stil rusten. Het kenmerkende van het materialisme, — den naam zien wij eerst in de achttiende eeuw opkomen, — is dus met het standpunt van Baco gegeven en verzekerd. Indien hij er zich niet onbewimpeld voor verklaart, ligt dit vooral daaraan, dat hij zijne aandacht schier uitsluitend op de methode vestigt, en ten aanzien van hetgeen daarbuiten gaat eene groote terughouding in acht neemt of zich achter dubbelzinnige uitdrukkingen verschuilt. Dikwerf heeft hij de strekking zijner eigene beginselen niet onder de oogen durven zien; soms, met name in de leer der *spiritus*, die nog zulk een groote rol bij hem vervult, zich niet kunnen ontdoen van de in zijn kring algemeen aangenomen denkbeelden. Misschien had ook de onzelfstandigheid van karakter hieraan schuld. Lange aarzelt niet te beweren, dat Baco bij grooter reinheid van zeden en meer vastheid van karakter zonder twijfel door den aanleg van zijn denken tot het uitspreken van streng materialistische grondstellingen ware geleid geworden. Niet de onverschrokkene logika, maar de wetenschappelijke halfheid en zwakheid, zal ook hier

zedelijke minderheid tot hare natuurlijke bondgenoote hebben 1).

En Cartesius! Is hij niet uitsluitend idealist? Laat ons niet vergeten, dat de la Mettrie, de eerste onder de fransche materialisten, met alle geweld een aanhanger van Cartesius wilde zijn en dat niet geheel zonder reden. Vooreerst was Cartesius, evenals Baco, een vijand van de scholastiek, inzonderheid van de aristotelische wijsbegeerte; maar dan was ook zijne deduktieve methode, die, konsekwent volgehouden, tot het zuiverste idealisme had moeten leiden, zeer geschikt om de zuiverste vorm der deduktie op den voorgrond te stellen, de mathesis, waarin Cartesius zulk een eervolle plaats inneemt. Van hem gaat daarom die mechanische natuurbeschouwing uit, die in de la Mettrie's *l'homme machine* voor geene gevolgtrekking terugdeinzen zal. Al verwerpt hij de atomen, zijne ronde lichaampjes met de splinters die de tusschenruimten aanvullen, doen ongeveer denzelfden dienst. Bij deze theorie maakte Cartesius geen onderscheid tusschen de organische en de anorganische natuur. De planten waren machines, de dieren evenzeer ofschoon zij toch dachten 2). Toen was het slechts éene schrede tot den mensch, en die schrede was door Cartesius voorbereid in zijn geschrift *Passiones animae*, waarin hij het dood zijn van een lichaam niet enkel aan de ontbrekende ziel maar aan stoornis toeschrijft, die de machinerie des lichaams ondervonden heeft. Zelfs de levensgeesten, waaraan hij vast hield, zijn materie en als materie gedacht, konsekwenter zelfs dan

---

1) Op Baco is in den laatsten tijd nieuw licht gevallen; ook door de tweede uitgaaf, die voor eenige weken verscheen, van Kuno Fischer's geschrift over hem. Ik hoop daaraan een afzonderlijk artikel te wijden, dat de lezers van Macaulay's essay over Baco interesseeren kan.

2) In de *Fortnightly Review* van Januari vindt men een belangrijk artikel van Huxley over de kombinatie van bewustheid en mechanisme bij Cartesius.

Epikurus zijne fijne atomen der ziel opvatte, waarvan wij ons uit Lucretius' gedicht herinneren, dat zij toch een zekere vrijheid bezitten. De levensgeesten van Cartesius bewegen zich uitsluitend naar mechanische wetten. Heeft de la Mettrie zich dan wel zoo geheel vergist, waar hij zich een leerling van Cartesius noemt?

II.

Een nieuw tijdvak in de geschiedenis van het materialisme begint Lange met Gassendi, en in zoover zeker met recht als deze eenzame proost van Digne het openlijk gewaagd heeft den smaad van Epikurus te dragen, zich voor de reinheid van zeden der epikureïsche sekte in de bres te stellen, en de waarheid der aantijgingen onpartijdig te onderzoeken 1). Waar men evenwel namen als die van Cartesius, Baco, Gassendi, Hobbes met den naam materialisme verbindt, zou men zich aan gevaarlijk misverstand blootstellen, vergat men een oogenblik, dat deze wijsgeeren eene groote gemakkelijkheid hadden verkregen in het bewaren van een schijn van orthodoxie. Zij betuigden een eerbied voor de kerkleer, dien elk het recht heeft met den naam van laaghartigheid te bestempelen, wiens moed bij het uitspreken van eigen meening geen brandstapel vreest. Aan Galileï's innige behoefte om de gehoorzame zoon der kerk te blijven heb ik reeds elders herinnerd 2). Mij is het niet wel mogelijk, sommige bladzijden van Baco te lezen en te twijfelen aan de oprechtheid van zijne bede, dat zijne methode het nageslacht

1) Waar hij wil betoogen (Lib. VII, c. V.) dat het fatsoenlijke dames waren, die in den tuin van Epikurus kwamen om filosofie te leeren, doet Gassendi ons de eer aan van te wijzen op «Ultrajectensis illa puella Anna Maria Schurmana, omni genere non virtutis minus quam eruditionis ornatissima.»

2) In een feuilleton van *Het Vaderland* (1874. Verspreide Geschr. Feuilletons 1906), p. 197.

niet tot ongeloof moge leiden. In een brief aan Mersenne, — maakt het denzelfden indruk van oprechtheid? — schrijft Cartesius: «... Je ne voudrais pour rien au monde qu'il sortît de moi un discours où il se trouvât le moindre mot qui fût désapprouvé de l'église (Juli 1633).» Evenzoo in Januari 1634: «quoique je pensasse que (mes opinions) fussent appuyées sur des démonstrations très-certaines et très-évidentes, je ne voudrais pour rien au monde les soutenir contre l'autorité de l'église.» Hij geeft zelf geen andere beweegredenen op dan «le désir que j'ai de vivre en repos.»

Met Gassendi verkeeren wij in hetzelfde geval. Men behoeft niet verder te lezen dan blz. V van de opdracht zijner verhandeling over Epikurus aan Franc. Luiller 1), om de betuiging te vinden: «gelijk ik in andere dingen de rede volg,... zoo in den godsdienst de katholieke, apostolische en roomsche kerk,... van welke kerk niemand, geleerd of ongeleerd, mij scheiden zal.» Hij verklaart zich van te voren bereid om Epikurus te wederleggen, indien deze ook maar het minste zegt, dat met heilig geloof in strijd is. Men moet er zich meer over verwonderen, dat soortgelijke betuigingen nog gerust hebben gesteld. Ik kan voor het overige niet inzien, dat zij op rekening van den tijd mogen geschreven worden; — er waren immers ook destijds geheel oprechte denkers, — of dat zij met de zedelijkheid veel hebben uit te staan. Het zal altijd wel meer een zaak van het temperament zijn, of men zich «tot martelaar voelt in de wieg gelegd,» en dientengevolge lust heeft de openbare meening te braveeren.

Doch één punt dient meer dan gewoonlijk geschiedt in het oog te worden gehouden: het gebrek aan konsekwentie

1) Haagsche uitgaaf van 1656, bij Adriaan Vlacq.

bij de denkers en het daaruit voortvloeiend gebrek aan samenhang in hunne stelsels. En waar ik dit punt aanroer, zou ik de gelegenheid willen aangrijpen om op een schaduwzijde te wijzen van de moderne geleerdheid. Hoe meer zij zich uitbreidt, hoe minder zij in staat is volstrekt alles uit de bronnen te weten, daar menschelijke tijd en kracht beperkt zijn. Inmiddels worden ons van allerlei dingen en instellingen en takken van wetenschap geschiedenissen aangeboden: eene geschiedenis van het schaakspel, eene geschiedenis van het postwezen, eene geschiedenis van de chemie, nu door Lange eene geschiedenis van het Materialisme. In vele gevallen moeten wij ons met zulke werken tevreden stellen en mogen wij al blijde zijn, wanneer het ons gelukt, ze behoorlijk in ons op te nemen. Maar daardoor ontstaat nu, naast de wetenschap die het ons gegeven is zelfstandig te verkrijgen, eene geleerdheid uit de tweede hand, eene geleerdheid die tot overlevering wordt en hetzelfde soort van gevaar dreigt op te leveren als hetgeen bijvoorbeeld in de middeleeuwen en nog geruimen tijd daarna uit het gezag van Aristoteles geboren werd. Boeken als Lange's geschiedenis van het materialisme moeten daarom altijd met voorzichtigheid gebruikt worden, in den geest van hunne schrijvers, dat is met voortdurende uitoefening van kritiek waar wij er kans toe zien.

Ik kom daarop, omdat in soortgelijke geschiedenissen, met name in die van wijsgeerige stelsels, ons te weinig de geheele mensch in den wijsgeer wordt getoond, ten gevolge waarvan de klassifikatie toch altijd gebrekkig blijft. Zoo treden ook bij Lange allerlei personen als materialisten ten tooneele, die, ja, ongetwijfeld wetenschappelijke beginselen hebben verkondigd, waaruit eene materialistische zienswijs met recht kan worden afgeleid, maar die toch ook andere dingen hebben gezegd,

waarmee evenzeer rekening dient te worden gehouden.

Na Gassendi komt bij Lange natuurlijk Hobbes aan de beurt. Meegedeeld wordt het nominalisme van dien schrijver, zijn herleiden van alle wijsbegeerte tot natuurwetenschap 1), het hypothetisch-deduktieve van zijne methode waardoor hij zich meer bij Cartesius dan bij Baco aansluit, de hulde die hij voorgangers en tijdgenooten brengt, van Kopernikus af tot op Mersenne, verder zijne absolutistische staatsleer, zijn Leviathan met de bekende in hoofdstuk VI van dat werk voorkomende bepaling van godsdienst en bijgeloof 2), zijn vereenzelvigen van lichaam en substantie, van *accidens* en subjektieve opvatting, eindelijk zijne leer van de gewaarwording, waarin reeds de kiem en meer dan de kiem van Locke's sensationisme ligt 3), ofschoon daarnaast de echt-materialistische stelling voorkomt, volgens welke de gewaarwording eenvoudig beweging in ons zou zijn, veroorzaakt door beweging buiten ons. Dit een en ander wordt medegedeeld en de afdeeling over Hobbes besloten met de opmerking dat wij, bij geval getuigen van een vertrouwelijk gesprek tusschen Gassendi en Hobbes, deze wijsgeeren wellicht hadden hooren redekavelen over de vraag of men de Godheid in de allesbezielende warmte of den allesomvattenden ether te zoeken heeft.

Ik wil het gelooven. Maar iemand, die nu toch van Hobbes niets anders wist dan hetgeen hier bericht wordt, zou hij een volkomen juisten indruk van dien denker ontvangen hebben? Waarom is het 14de hoofdstuk van zijn boek de *Homine* 4) als bron verwaarloosd? Daar heet

1) Wat evenwel niet geheel juist is: *Leviathan*, blz. 67 onderscheidt ook Hobbes tusschen *philosophia prima* en *philosophia civilis*.

2) Zie de aanteekening aan het slot van dit artikel.

3) «Nullam habemus imaginationem, quae non ante fuit in sensione.» *Leviathan*, blz. 15.

4) *Opera latina*, ed. Molesworth, Vol. II, blz. 118, vlgg.

religie geloof en eerdienst; God lief te hebben, zijne geboden met blijdschap te vervullen; God te vreezen, te waken tegen het vervallen in zonde. Wel is in zijn oog het geloof eene meening, die enkel op gezag kan steunen, maar van deze bepaling zondert hij uitdrukkelijk dat geloof uit, waardoor wij aannemen, dat God alle dingen geschapen heeft en regeert. Met andere woorden: Hobbes onderscheidt tusschen natuurlijke en positieve religie, begrijpt onder de laatste het aankleven van theologische leerstukken, en wil, daar de wetenschap hier onmogelijk beslissen kan, het vaststellen van deze leerstukken aan de staatsmacht opdragen. Die leerstukken kunnen daarom met het geloof in geene noodzakelijke betrekking staan, omdat er tusschen de menschen, die gelijkelijk in God gelooven, zooveel en zoo gedurig over getwist wordt. Moet dit twisten voortduren, moeten wij altijd blijven staan naar eene op dit gebied onmogelijke zekerheid, dan zal het geloof in God er eindelijk door ondermijnd worden 1). Heeft de geschiedenis hem in het ongelijk gesteld?

Vraagt men Hobbes, waaruit de natuurlijke religie, die in het liefhebben van God, dat is: in het vervullen van Gods geboden bestaat, de kennis van deze geboden put, dan denkt hij er niet aan, den Staat te laten uitmaken wat wij als Gods wil hebben aan te merken. Integendeel: hij die voor een konsekwenten nominalist moet doorgaan, schroomt niet te antwoorden, dat God zijn redelijk schepsel de wet geschreven heeft in het hart, de groote wet van anderen niet aan te doen, wat men zelf niet zou willen ondervinden. Alleen op dezen grondslag doet hij, zij het ook met behulp van een sofisme, den plicht der gehoorzaamheid rusten jegens den Staat.

1) In zijn helderen kernachtigen stijl zegt hij treffend: «Qui disputant de Deo, non tam Deo fidem, cui iam omnes credunt, quam sibimet ipsis conciliare cupiunt.» Werd het meer bedacht!

Zoo afkeerig is hij niet van theologische twisten, of — zou men het hebben vermoed? — hij acht het de moeite waard, de beteekenis van den dood «van onzen Zaligmaker» toe te lichten, bij welke gelegenheid hij zelfs een zeer juist inzicht toont te bezitten in het wezen van den israëlitischen offerdienst, en eene zinrijke opvatting van Jezus' opstanding.

Het vaststellen van dogmen, ofschoon door hem, evenals de inrichting van den openbaren eerdienst 1), aan het gezag opgedragen, is daarom geen zaak van louter willekeur. Er zijn wetten van de menschelijke natuur, die daarbij niet ongestraft verwaarloosd kunnen worden. Godsdiensten, zegt Hobbes, gaan te gronde door ongerijmde dogmen en door de slechte zeden van de geestelijkheid. Het ongerijmde van een dogma ligt, volgens hem, enkel in de weerspraak waarin het komt met de resultaten der wetenschap, waarom hij dus hem die dogmen vaststelt aanraadt, zich van elke beslissing te onthouden, welke vroeger of later de leeringen aan zulk eene weerspraak blootstelt. Scheiding derhalve van godsdienstleer en wereldwetenschap, geheel in den geest der moderne theologie 2).

Hier straalt, tenzij men hem tot een huichelaar wil maken, hoogere waardeering van den godsdienst door dan die van de religie een politie-maatregel maakt. Nog op zijn acht-en-vijftigste jaar, in de opdracht van zijn werk *de Cive* aan den Graaf van Devonshire, belijdt hij geloof aan God en onsterfelijkheid. In het geschrift zelf evenzeer. Ook onderzoekt hij eerlijk de vraag in welk verband de gehoorzaamheid die wij den Staat verschuldigd

1) Dat men er in Engeland nog niet afkeerig van is, bleek ten vorigen jare uit de wet tegen het Ritualisme.

2) Hoe weinig die scheiding op het standpunt van Hobbes praktisch uitvoerbaar was, blijkt o. a. uit zijn *de Cive*, c. XVIII, § 6.

zijn, zich bevinden kan tot de gehoorzaamheid, die God van ons eischt. Macaulay moge gezegd en velen hem nagezegd hebben: «*Thomas Hobbes had .... maintained that the will of the Prince was the standard of right and wrong*,» Hobbes zelf schrijft (*de Cive*, c. VI): «quod iis qui summum imperium obtinent, obediendum sit simpliciter, id est, *in omnibus quae mandatis Dei non repugnant* (gehoorzaamheid aan de overheid in al *wat niet strijdt met Gods bevel*)» 1). En waant niet, dat hij u verschalkt door ten slotte Gods wil met den wil van de overheid te vereenzelvigen. Want hij schrijft verder uitdrukkelijk: wanneer wij Gods wil niet kennen, is het ons onmogelijk te weten of wij, aan het staatsgezag gehoorzamende, al dan niet tegen Gods wet handelen. Kon, zoo vraagt men wellicht, Macaulay niet lezen? Verstond hij geen Latijn? Op de zooeven aangehaalde frase volgt: «and that every subject ought to be ready to profess Popery, Mahometanism, or Paganism at the royal command.» Deze laatste volzin schijnt eenvoudig een parallelisme te moeten vormen met den eerste. Daar ligt, geloof ik, de sleutel van het misverstand. Voor het theologisch verschil tusschen de verschillende positieve godsdiensten had Hobbes geen achting: de Staat moest maar uitmaken welke theologie de groote menigte te belijden had 2). Dan was er verder geen gehaspel over. Maar tusschen deze, vooral destijds in Engeland zeer verdedigbare stelling, — in Engeland, waar het staatsgezag reeds meer dan eens met het beste gevolg het theologisch Credo voorgeschreven had, — tusschen deze stelling en die welke Macaulay in den eerst aangehaalden volzin Hobbes te laste legt, is de afstand zeker

1) Of ook Vol. II, blz. 45: «sine iactura salutis aeternae.»

2) «Jure ergo civitas, quae *nomina*, sive *appellationes* Deo *honorificae* sint, quae non sint....iudicabit,» blz. 345.

groot. Te grooter, naarmate Hobbes niet eens geneigd is, alles tot de theologie te rekenen wat er, streng genomen, toe gerekend zou kunnen worden. Hij gelooft aan een natuurlijke religie, aan een openbaring Gods door de rede 1). Het is hem niet onverschillig hoe men zich God denkt: noemt men God, pantheïstisch, «de wereld of de ziel der wereld» 2), zoo heeft men God ontkend. De leer van de eeuwigheid der wereld is, in zijn oog, evenzeer loochening van Gods bestaan. Dat men God eert, is voor hem de hoofdzaak; onder welken vorm men dit doet, moge de Staat uitmaken 3), daar in hetgeen voor eerbewijzing geldt uit den aard der zaak veel konventioneels ligt.

Nu vrage men niet of dit alles streng logisch samenhangt, maar of het bij Hobbes staat te lezen. De redeneering van Hobbes is eenvoudig deze: Allen willen God eeren. De uitwendige eerdienst met de geloofsvoorstellingen welke deze eerdienst onderstelt, is het zinbeeld van die gezindheid. Laat men nu de inrichting van den eerdienst aan elks goedvinden over, dan zal elk van den ander denken dat hij God niet eeren wil, daar de eerdienst van den ander hem ongerijmd toeschijnt. Zoo zou de eerdienst ophouden zinbeeld te zijn van de gezindheid die bij allen aanwezig is. Laat ons dus aan den Staat opdragen te beslissen van welken aard dit zinbeeld zijn zal, opdat wij bereiken wat wij bereiken willen, namelijk dat er eene voor allen verstaanbare openbaring zij van het gevoel dat allen bezielt. De eerdienst is voor Hobbes konventioneel in denzelfden zin waarin de taal dit is. Men zie voorts

1) «Per tacita rectae rationis dictamina,» Vol. II, blz. 333.

2) Bl. 340, welke uitspraak Lange, met zijn vertrouwelijk gesprek tusschen Hobbes en Gassendi, wel eens had mogen overlezen.

3) «Ex quo intelligi potest civitati obediendum esse *quicquid iusserit pro signo honorandi Deum*,» blz. 346. Maar dit «quicquid» sluit geenszins afgoderij in, zie blz. 348 noot. Macaulay had dus weinig recht te zeggen, dat volgens H. de Staat ons «Paganism» kan voorschrijven.

niet over het hoofd, dat de Staat, door Hobbes bedoeld, niet *l'état laïque* is, het is de kristelijke Staat, welks begrip met dat der Kerk geheel samenvalt (*una enim res est ecclesia et civitas Christiana*) 1). Die kristelijke Staat kan nooit voorschrijven dat wij niet langer in Kristus mogen gelooven. Nu, dat is het eenige waar het op aankomt, volgens Hobbes; al het andere is bijzaak. En mocht de Staat zich zoover vergeten van het geloof in Kristus te verbieden, welnu, dan, zegt Hobbes in zijn kernachtige taal: «Eundum ad Christum per martyrium (tot Kristus gegaan door het martelaarschap)» 2).

Tot deze evenredigheden moet de beruchte Leviathanstheorie van Hobbes worden teruggebracht. Ik geef echter terstond toe, dat zij er niet onschuldiger door wordt. Zij laat zich samenvatten in de eigen woorden van Hobbes, die men vindt in het Postscriptum tot zijn brief aan den Markies van Newcastle over *Vrijheid en Noodzakelijkheid.* 3) Daar lees ik: «we ought not to dispute of God's nature: he is no fit subject of our Philosophy.» Een woord van Auguste Comte midden in de zeventiende eeuw! Welk een minachting uitgegoten over het theologisch gekibbel dier en aller dagen. Men kan zich levendig voorstellen, hoe de gehoorzaamheid van het indifferentisme, door Hobbes der Kerk aangeboden, aan de geestelijkheid dieper mishagen moest dan eenige propaganda van het ongeloof. Met dat woord, dat eene bepaalde methode van wetenschappelijk onderzoek verraadt, waarin Hobbes ook in zijn *Treatise on Human Nature* getrouw bleef, moest deze wijsgeer een nieuwen stoot aan de ontwikkeling van het menschelijk denken geven, en hij kan in zoover

1) Blz. 413.

2) Verg. evenwel de aanteekening aan het slot van dit artikel.

3) In de Londensche uitgaaf van 1812, geplaatst achter H.'s *Treatise on Human Nature.*

gerekend worden tot de vertegenwoordigers van het materialisme, in den zin waarin Lange dat woord verstaat, als ook hij getoond heeft te beseffen wat het gebied, wat het hulpmiddel is der wetenschap en waarin alleen het karakter der wetenschappelijke verklaring gelegen is.

Toch was de vergelijking met Comte slechts ten halve gepast. De godsdienstige en de wijsgeerige zijde van hen, die in het Engeland der zeventiende eeuw, zonder het te weten, de traditie van het materialisme voortgezet en aan de achttiende eeuw overgeleverd hebben, schijnt mij voor een synthese vatbaar, die ons ontslaat van de verpligting om de godsdienstige uitingen dier wijsgeeren, gelijk het ook bij Lange nog te veel geschiedt, voornamelijk op rekening te stellen van geveinsdheid, van karakterloos buigen voor de openbare meening. Die synthese ligt in hun deïsme. En wanneer de theologie niet zelve het deïsme vernietigd had, zou ook nog heden ten dage de wetenschappelijke wereld met behulp van die op het eerste gezicht nog al aannemelijke voorstelling veel gelooviger kunnen zijn of althans kunnen schijnen. Het deïsme toch, volgens hetwelk de wereld een uurwerk is, eens door den maker gereguleerd en opgewonden, maakt het mogelijk een God te belijden en niettemin den wereldloop geheel mechanisch op te vatten.

Nu moet men zich evenwel voor een dubbel misverstand wachten. Dit deïsme was geene leer opzettelijk uitgevonden als dekmantel voor het materialisme dat men bij het natuuronderzoek huldigde. Het was de natuurlijke vrucht die de engelsche geschiedenis sedert de Hervorming in den engelschen geest moest kweeken. Die geest is niet spekulatief ontwikkeld; die geschiedenis had beurtelings katholicisme, anglikanisme en puritanisme nu tot vervolgers dan tot vervolgden gemaakt. Bij die ervaring moesten zij, die boven de volkshartstochten verheven

waren, kerkelijke leerstukken als iets konventioneels beginnen aan te merken, en de leer van God tot hare allereenvoudigste uitdrukking herleiden, waarbij niets bevestigd werd dan hetgeen toen elk kon toegeven: Gods bestaan en zijn wereldbestuur. Hiermede is eigenlijk reeds gewaarschuwd tegen het tweede misverstand dat ik op het oog had. Het deïsme, als toevlucht tegenover de atheïstische gevolgen van het materialistisch onderzoek der natuur, werd niet met volkomene zelfbewustheid gepredikt. Het vormt bij de hier bedoelde wijsgeeren ook nog geen afgesloten stelsel. Het schemert meer door. Het verraadt zich in de behoefte om vooral en telkens den nadruk te leggen op de zoogenaamde transcendente eigenschappen Gods, op Gods oneindigheid, verhevenheid, majesteit. Men poogt God zoo hoog, zoo verbazend hoog te vereeren, dat hij op zijn hoogen hemeltroon niemand meer hinderen kan bij het onderzoek der wereld, waarbij men de handen geheel vrij hebben en niet telkens op eene geheimzinnige, persoonlijke werking Gods stuiten wil. Het deïsme dezer wijsgeeren, tijdgenooten en navolgers van Hobbes, was dus geen doel maar veeleer gevolg van hunne wetenschappelijke richting, verbonden met een nog ongeschokt godsdienstig vooroordeel. In dat deïsme geraakten zij hoe langer hoe dieper in, hoe meer zij zagen dat het èn dit vooroordeel èn de vrijheid dier richting ongedeerd liet.

Men ontvangt dien indruk met name van een geschrift van Robert Boyle, dat mij alleen in de hollandsche vertaling bekend is: *Van de hooge Eerbiedigheid die 't menschelijk verstand God schuldig is; inzonderheid wegens zijn wijsheid en magt* (te Rotterdam, bij Barent Bos, Boekverkooper op 't Westnieuwland, 1698). Bij Lange, bij Kopp (*Gesch. der Chemie*) en anderen kan men nalezen welk eene hooge plaats hij in de natuurwetenschap inneemt;

hoe zijn 1661 uitgekomen *Chemista scepticus* in de scheikunde aan de overlevering den oorlog verklaarde, en hoe hij naast Newton dient genoemd te worden. In het aangehaald geschrift vinden wij de taal en den geest van Hobbes geheel terug. Reeds in den aanvang heeft hij het op de «Godgeleerde» gemunt, «die luttel bedenkende noch wat zy zelfs zijn, van hem en zijne eigenschappen zoo stout en onbedagt, gelijk van landmeetkundige figuren, of eenig hantwerkstuk zig onderwinden te raaskallen. Zulks dat zelfs de minst verwaande hier redeneren, even of ze de natuur en volmaaktheden van dat onvergelijkelijk wezen met hun vernuft omvatten konden; en geene zwarigheit maken van omtrent deze verborgene stoffen voor onfeilbare waarheden vast te stellen, als handelden ze van zaken, die naar yders oordeel binnen 't bestek der menschelijke rede besloten zijn.» En waarom acht Boyle dit nu zoo ongepast? Ten eerste, zegt hij, is het «waarschijnelijk, dat God verscheide eigenschappen, en gevolgelijk volmaaktheden heeft, die tot nog toe ons niet bekent zijn;» voorts, «dat van deze eigenschappen, daar we nu eenigermate kennisse af hebben, uitwerkzels en hoedanigen zijn, welkers hoogte of duisterheit onze bevattinge te bovengaande, den Goddelijken Autheur derzelven onze hoogste verwondering en eerbiedigheid waardig maakt.»

Men ziet hier de naïveteit van het geheele standpunt. Een wezen heeft tweëerlei soort van eigenschappen: 1°. onbekende, 2°. eenigszins bekende; deze laatsten hebben uitwerkingen, waarvan de hoogte of duisterheid onze bevatting te boven gaat. Dan zullen wij dat wezen, waar wij nagenoeg niets van weten, maar laten rusten? Neen, die duisterheid maakt het «onze hoogste verwondering en eerbiedigheit waardig.» Men begrijpt, dat dit wezen, honoris causâ God genoemd, aan de wetenschap geen kwaad kon doen.

God is in zijn oog inderdaad een vernuftig kunstenaar. « Het vernuft der aartsche werkmeesters, en andre konstenaren is zeer besnoeit . . . Aldus vindt men bouw-konstenaars, die wel een huis zullen maken, maar geen schip: en . . . . iemand zal een uitstekendt meester zijn van groote uurwerken, doch tot een goet zakuurwerk zal hy geen raadt weten . . . . Doch de groote Maker der Natuur heeft enz.» En elders: «In ordre te houden een zeer doorwrocht konststuk, gelijkerwijs dat beruchte Straatsburgs uurwerk (altijd die gedachte aan een horloge!), wordt billijk voor een proefstuk van verstandt gehouden . . . . Maar hoe verbazend en wegvoerend zal die wijsheit en voorzienigheit uitstralen, die bequaam is om vele duizend millioenen werkstukken, met een wille begiftigt, zoodanig te leiden en te bestieren enz.» De «eigenlijke bronader van alle goddelijke volmaaktheden» is dan ook, in zijn oog, «een allerdoorluchtigste Majesteit,» en «hij heeft de waarachtigste eerbiedigheit voor Godt, . . . die gewillig een diep en wezenlijk gevoel heeft van de onmetelijke laagheit zijns zelfs en zijner beste verbeeldingen.»

Dit deïsme, hoe onschadelijk ook, belette niettemin dat er eenheid kwam in de beschouwing. De wereld is niet uit beweging verklaard, waar het een God is die den eersten stoot aan deze beweging heeft gegeven; want deze eerste stoot is dan toch slechts een stoot in overdrachtelijken zin. Toch was er nog iets anders dat die eenheid onmogelijk maakte. Het was, naar ik meen, de opvatting die, nog onder Baco's invloed, dezen wijsgeeren eigen was van de eischen der natuurwettenschappelijke methode: een opvatting, waaraan Newtons «hypotheses non fingo (ik dicht geene hypothesen)» de ware uitdrukking verleende. Naar die opvatting kon namelijk alleen volledige induktie tot de hoogste generalisatie der natuurwetten het recht

geven. De wiskunstige berekening was die induktie vooruitgesneld en leerde dus deduktief wat langs een anderen weg ook nog niet weder gevonden werd. Lange heeft het ons omtrent Newton doen opmerken 1). Door het volgende dat ik van Boyle kan aanhalen, wordt de waarheid zijner opmerking gestaafd. «En wat belangt, schrijft Boyle, de cartesiaansche wetten der beweging (hij bedoelt inzonderheid die van de onveranderlijke hoeveelheid der beweging) hoewel ik weet, dat ze van vele geleerde luiden worden aangenomen, zoo vermoede ik echter, dat dit veeleer rust op het gezag van een zoo vermaarden wiskonstenaar als Cartesius was, dan eene overtuigende waarheit, die de regels zelfs vergezelschapt.» Bij den weerzin tegen den «wiskonstenaar» kwam dan nog de weerzin dien Cartesius met zijn metafysisch bewijs voor deze fysische wet bij een geest als Boyle moest opwekken Dat bewijs toch was aan Gods onveranderlijkheid ontleend.

Tweeledig is de moraal dezer uitweiding: het deïsme, met al zijne vrome verklaringen, is het doorgangspunt tot het naturalisme; en dit naturalisme zelf is geen willekeurig gekozen standpunt. De menschelijke geest, van het kerkelijk gezag ontheven, heeft er als zijns ondanks toe moeten komen.

Bij Toland met zijne dubbele leer, een voor de ingewijden, eene andere voor de niet ingewijden, is de onschuld van het deïstisch-empiristisch standpunt, dat wij beschreven,

1). «Quidquid ex phaenomenis non deducitur, hypothesis vocanda est; et hypotheses seu metaphysicae, seu physicae.... in philosophia experimentali locum non habent.» In diesen keineswegs richtigen Behauptungen spricht sich .... der bewusste Gegensatz gegen Descartes aus.» En niettemin: «aus dem Triumph der rein mathematischen Leistung erwuchs so in seltsamer Weise eine neue Physik.» ... «Das mathematische Gesetz selbst (ist) in den Rang der physikalischen Ursache eingesetzt .... Was Newton fur eine so grosse Absurdität erklärte, das preist die Nachwelt als Newtons grosse Entdeckung der Harmonie des Weltalls!»

reeds niet meer te vinden. Het deïsme is tot pantheïsme geworden, gelijk uit zijn anoniem uitgegeven *Pantheïsticon* duidelijk genoeg blijkt 1). Met terzijdestelling van alle bovennatuurlijke openbaring, — schreef hij niet zijn *Christianity not mysterious?* — verlangt deze konsekwente volgeling van Locke 2) een nieuwe religie, die met de wijsbegeerte moet overeenstemmen. Zijn God was het Al, waaruit alles ontstaat, waartoe alles terugkeert. Het behoeft voor niemand verklaring hoe er een pantheïsme is, dat, nog beter dan het deïsme, zelfbegoocheling omtrent het materialistisch karakter onzer wereldbeschouwing mogelijk maakt. Men moet evenwel toegeven, dat Toland steeds minder naar deze mogelijkheid zocht. Vooral zijne brieven aan Serena (Sophie Charlotte, koningin van Pruisen) moeten, volgens Lange, uit dit oogpunt de aandacht verdienen. De tweede draagt het opmerkelijke opschrift: «Motion essential to matter».

Maar ook bij hem kwam het niet tot een open breuk met allen godsdienst, zelfs niet met alle kristendom. Wanneer iemand zich dan ook voornemen wilde, eene geschiedenis van het zuivere, volkomen zelfbewuste materialisme te schrijven, hij zou, eer hij tot de negentiende eeuw gekomen ware, geen boekdeel kunnen vullen. Het engelsche materialisme van de zeventiende eeuw en

1) Voor de kuriositeit neem ik hier een gebed op (te vinden in *the Life of Mr. Toland*, geplaatst voor de uitgaaf zijner *Miscellaneous Works*, London 1747), dat godgeleerde zucht tot bezwalken aan den tegenstander Toland toeschreef. In 1721 gaf Dr. Hare een boek uit, welks voorrede sprak over de konstitutie van Carolina; een der artikelen, heet het dan verder, bepaalt dat niemand verhinderd zal worden zich in dien staat neder te zetten, dan alleen atheïsten zooals de schrijver van *Pantheïsticon*, die in sommige exemplaren van zijn boek dit geschreven gebed heeft gelegd: «Omnipotens et sempiterne Bacche,... concede propitius, ut qui hesternis poculis aegroti facti sunt, hodiernis curentur, ... per pocula poculorum.»

2) Wiens eigen begrippen over openbaring duidelijk genoeg te lezen staan in zijn *Essay on human Understanding*, blz. 510—531

later is meer eene natuurwetenschappelijke dan eene algemeen wijsgeerige theorie, en is zoo weinig doodelijk voor elken godsdienst, dat het zich veeleer onmiskenbaar tot taak heeft gesteld het bestaande, het kerkelijke kristendom te hervormen. Met veel minder historischen zin streefde het naar hetzelfde doel als thans de moderne theologie. Evenmin als zij beweerde het volkomene eenheid in levens- en wereldbeschouwing te brengen.

Deze karaktertrek van het engelsche materialisme is weder zichtbaar in het fransche dat, vooral door bemiddeling van Voltaire, onder zijn invloed ontstond. Voltaire was in zijn vaderland de tolk van Newton en Locke; ook bij hem ontmoeten wij dezelfde godsdienstige preoccupatie: de kerkelijke godsdienst deugt niet, maar er is wel een godsdienst die deugt; het overgeleverd kristendom is verbasterd, maar er is een oorspronkelijk, een zuiver kristendom, dat op de dwalingen en bedriegerijen der roomsche en der protestantsche geestelijkheid veroverd moet worden. Het is belangrijk na te gaan, met welke overtuiging deze hervormingsijver in het godsdienstige naast zooveel, dat onloochenbaar materialistisch was, samenhing.

Er is een bekend woord van Voltaire, dat in een lichtzinnigen vorm een denkbeeld uitspreekt, waaraan Kant een deftigen en tevens afgeronden vorm heeft gegeven. «Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer», zegt Voltaire, en Kant maakt van het geloof aan het bestaan van God «ein Postulat der praktischen Vernunft». Zij bedoelden iets soortgelijks. Het materialisme, dat rekenschap geeft van de zinnelijke, scheen Voltaire geene rekenschap te geven van de zedelijke wereld. Voltaire's onmiskenbare ernst, — want in zijn strijden gelijk in zijn bevestigen was het hem om de handhaving van de ideale goederen der menschheid te doen, — deed hem in het aannemen van God en onsterfelijkheid de onmisbare voorwaarde

zoeken, de natuurlijke voorstelling vinden 1) van dat zedelijk leven, dat hij tot geen prijs wilde opofferen en waarvan hij nog niet vermoedde, dat het een zelfstandigen theoretischen grondslag kan vinden buiten alle godgeleerde onderstelling om. Een God, zinbeeld van onveranderlijke waarheid; een Godsstem in het menschelijk hart, oorsprong van ons vermogen om het volstrekte onderscheid te vinden tusschen goed en kwaad: ziedaar wat hem toescheen niet geloochend te kunnen worden, zonder dat de zedelijkheid ondermijnd werd. Bij Diderot vinden wij in den aanvang een soortgelijk gezichtspunt weder. Het was de niet onbehagelijke illusie van een gedeelte der achttiende eeuw, die in het Kantianisme hare wetenschappelijke uitdrukking vond. Zij werkt in ons land voort, maar heeft natuurlijk alle betoovering verloren voor hen, die inzien dat op de leer van dezen «gepostuleerden» God, een God zuiver van eigen maaksel, noch het zedelijk leven, noch iets anders te bouwen valt, en de zedelijkheid wrak bij ons staat, wanneer zij niet anders dan tot den prijs van een theïstische onderstelling gered kan worden. Shaftesbury, — en Lange had dit wellicht kunnen doen uitkomen, waar hij Shaftesbury's invloed op Voltaire besprak, — heeft deze zelfstandigheid van het zedelijk leven soms vermoed. Zegt hij op de eene plaats wat wij zoo even in de noot aanhaalden, in zijn *Inquiry concerning Virtue* (bl. 79), de verhandeling die Diderot met verzachting van eenige toetsen navolgde, verklaart hij

1) In dienzelfden geest lezen wij bij Shaftesbury (ed. London,1733), *a Letter concerning Enthusiasm*, I, blz. 49: «Notwithstanding (Lucretius) denyd the Principles of Religion to be natural, he was forc'd tacitly to allow, there was a disposition in Mankind towards supernatural Objects; and that if these ideas were vain, they were yet in a manner innate, or such as Men were really born to, *and could hardly avoid*. From which concession, a Divine, methinks, might raise a good argument . . . . for the Truth as well as the Usefulness of Religion . . . .»

met zoovele woorden: « For without an absolute assent to any hypothesis of Theïsm, the Advantage of Virtue may possibly be seen and own'd, and a high opinion of it establish'd in the Mind; » waarop hij dan weer, slechts eenige bladzijden verder, laat volgen: « the Perfection and Height of Virtue must be owing to the Belief of a God. » Men kan evenwel niet nalaten op te merken, dat in het geheele tweede Boek van zijn *Inquiry*, ofschoon een antwoord zoekende op de vraag: « What obligation there is to Virtue? » van geenerlei godsdienstige beweegreden sprake is en de uiteenzetting tamelijk gelijkvloersch blijft.

III.

Uit vele dubbelzinnigheden en inkonsekwentiën komen wij eindelijk met de la Mettrie. Bij hem vindt men ook het woord materialisme 1). Ik weet niet, en Lange zegt niet, of het reeds vóór hem aangetroffen wordt. « Mais écrire en Philosophe, c'est enseigner le Matérialisme! Eh bien! Quel mal! Si ce Matérialisme est fondé, . , . . Si l'on n'embrasse ce système, qu'après avoir attentivement suivi la Nature . . . est-ce donc un crime de (le) publier? » Men kan evenwel niet zeggen, dat hij er mee te koop loopt. Hetgeen hem den moed geeft zijn materialisme niet te verbergen, het is de zekerheid, dat de menschelijke natuur door een stelsel van godsdienst of wijsbegeerte niet verandert; dat geen echt wijsgeer in mogelijke theoriën een voorwendsel zoekt voor een slecht leven; eindelijk, dat de wijsgeerige twisten geen deel hebben aan de oneenigheid onder de menschen, die veeleer op rekening komt van de twisten der godgeleerden.

Zijn materialisme is allereerst een logisch beginsel: de

1) *Oeuvres philos.* (in 2 deelen, Elie Lusac, fils, te Leiden, 1748). Dl. I, blz. 19. Verg. de juist uitgekomen *Rede* van Du Bois-Reymond over hem.

ziel is een abstraktie 1) en niets meer; vervolgens een besluit, getrokken uit fysiologische onderzoekingen, inzonderheid van de zintuigen; te zamen genomen dus een empirisme dat zich in staat acht, vroeg of laat de zielkundige verschijnselen uit zinnelijk-waarneembare gegevens af te leiden 2) (zonder den lezer evenwel de gegrondheid van dit geloof te bewijzen), en het nu eenvoudig ijdelheid noemt een zoogenaamd geestelijken oorsprong daarvoor te zoeken. Verhalen komen hem daarbij te hulp als het volgende: «Toute la Hollande a eu le plaisant spectacle d'un enfant, abandonné dans je ne sai quel désert, élevé et trouvé enfin parmi des chèvres sauvages. Il se traînoit et vivoit comme ces animaux; il avait les mêmes goûts, les mêmes inclinations, les mêmes sons de voix: la même imbécilité étoit peinte sur sa physionomie. M. Boerhaave qui nous faisoit cette histoire en 1733 l'a, je crois, tirée du Bourguemaître Tulpius». De geheele verhandeling, getiteld *Traité de l'Ame*, vat hij samen in eenige aforismen, in dit onder meer: «point de sens, point d'idées», waarvan men zich vruchteloos afvraagt, wat het voor of tegen het materialisme afdoet.

Men kan niet beweren, ik herhaal het, dat de la Mettrie met zijne materialistische beschouwing dweept. Hij dringt zich niet op, dat er reeds alles mee verklaard wordt. Met Voltaire zegt hij: dit ééne weet ik, dat ik een lichaam heb en dat ik denk; in zijn «*Système d'Épicure*»: «prenons les choses pour ce qu'elles nous semblent . . . mais sans cette vaine démangeaison de tout concevoir». Indien de onsterfelijkheid zich niet bewijzen laat, niet hij is het die er zich over verheugt, en van hem is dat schoone en ware woord: «Je cesse d'être en quelque sorte, toutes les

1) *Traité de l'âme*, blz. 8.
2) Vooral blz. 73.
3) Blz. 272.

fois que je pense que je ne serai plus». Maar hij wil zich aan de andere zijde ook niet van het materialisme afkeeren wegens de behoeften die het onbevredigd, of de raadselen die het onverklaard laat: «Quand on voit un peu de morve produire une créature vivante (het ongeluk is maar, dat men dit niet *ziet*) . . . peut-on être surpris qu'un peu de cervelle de plus ou de moins, constitue le génie ou l'imbécilité?» 1) Dan troost hij zich weer met de gedachte: «à force de raison, on parvient à faire peu de cas de la raison:» en met de opmerking, dat het materialisme het tegengif is voor den menschenhaat. Want «savez vous pourquoi je fais encore quelque cas des hommes? C'est que je les crois sérieusement des machines.»

Dit denkbeeld wordt dan uitgewerkt in *L'homme Machine.* Een eerste bewijs tracht de schrijver te ontleenen aan de omstandigheid, dat er een vaste betrekking is tusschen lichamelijke toestanden en zielstoestanden; tusschen de hoeveelheid zoowel als de hoedanigheid onzer hersenen en de mate van ons verstand; een tweeden en derden bewijsgrond aan de sporen van zedelijk leven bij de dieren; aan het erfelijk karakter van zedelijke hoedanigheden, aan het onuitroeibare van meer dan een gevoel op elk standpunt van verstandelijke ontwikkeling, aan de nauwkeurigheid van onloochenbaar instinktieve bewegingen. Het besluit, waartoe hij komt, is eigenlijk niets anders dan de toepassing van de deïstische wereldbeschouwing op den mensch. Van de wereld, als een voor goed opgewonden uurwerk gedacht, tot den mensch, op dezelfde wijze opgevat 2), is slechts ééne schrede, vooral voor de la Mettrie, die met al zijn materialisme toch geen atheïst is en het ook niet behoeft te zijn, omdat niets hem verhindert aan

1) Dl. I, bl. 273

2) «Le corps humain est une horloge»; II, 93.

te nemen dat God de «homme machine» het eerst in werking heeft gebracht. Deze opmerking geeft ons wel aanleiding om ons een oogenblik te vermaken met de menschelijke inkonsekwentie. Hoe menig eenzaam deïst gruwt van de la Mettrie's stelsel, zonder te bespeuren, dat een machinaal heelal en een machinale mensch wijsgeerig op hetzelfde neerkomen, en zulk een mensch evenmin als zulk een heelal het deïsme buitensluit.

Wellicht meer nog dan de gestrengheid in den samenhang zijner wijsgeerige beschouwing wekt de vrijmoedigheid belangstelling, waarmee de la Mettrie daaruit gevolgen trekt voor het leven. Met dien God van het deïsme wil hij natuurlijk niets aanvangen. Kenmerkend en zeer fransch noemt hij ergens de Godsidee «une idée peu pratique.» Genot, waar genot, is de eenige plicht dien hij kent, zonder dat hij verklaart hoe een *homme machine* genieten kan. Voor hem is dat genot tweeledig, en hij zoekt er geen eenheid in te brengen. Het bestaat in studie 1) en in wellust. Misschien zou de eenheid daarin kunnen liggen, dat hij een verstandigen wellust predikt, omdat de wellust zonder verstand in dierlijkheid ontaardt en dan ophoudt genot te zijn. Zijn boek over *la Volupté* is aangenaam geschreven voor elk die er aan gelooft; eenigszins in den geest van Petronius, 2) epikuristisch in den traditioneelen zin des woords. Opmerkelijk blijft evenwel ten dezen aanzien het verschil tusschen de beschouwing van Lucretius (zie boven) en die van de la Mettrie. Het waarlijk voluptueuse in de letterkunde is eene uitvinding van den nieuweren tijd.

Nu de moraal prijs gegeven was, kon het materialisme

---

1) Verg. de *Dédicace* voor zijne *Homme Machine:* «l'Étude est un plaisir de tous les âges».

2) Over wien ik een kort bericht gaf in *de Gids* van Juni 1874 [Versp. Geschriften 1865—1874 p. 353].

den laatsten schijn van het deïsme, van die «onpraktische Godsidee,» wegwerpen. De laatste konsekwentie kon getrokken worden. Het geschiedde bij monde van Holbach in zijn *Système de la Nature.* Met dit geschrift heeft het materialisme zijn laatste woord gezegd en tevens zijn grens getoond. Reeds bij den aanhef wordt 's menschen ongeluk aan het opnemen van een «gevaarlijk zuurdezem» toegeschreven: «il tenta de s'élancer au delà du monde visible . . . . l'homme dédaigna l'étude de la nature pour courir après des phantômes.» De waarheid moet ons redden. De dwalingen, waaraan de godsdienst wijding heeft geschonken, zijn de bron van onze onkunde, onze onzekerheid, onze slavernij. Terugkeer tot «de Natuur» zij van nu aan onze leus, want de mensch behoort tot de natuur met zijn geheele wezen; en al wat wij doen, denken of gevoelen is het noodzakelijk gevolg van oorzaken die in de natuur aanwezig zijn. «L'Homme physique est l'homme agissant par l'impulsion de causes que nos sens nous font connoître; l'homme moral est l'homme agissant par des causes physiques que nos préjugés nous empêchent de connoître.» Duidelijker kan het niet. De studie der natuur kan ons dan ook alleen waarheid doen vinden, en die studie leidt allereerst tot de erkenning: «l'univers . . . . ne nous offre partout que de la matière et du mouvement;» terwijl men zich die beweging heeft voor te stellen als eene onafscheidelijke eigenschap der stof zelve, en, evenzeer als deze, bestaande van alle eeuwigheid. Aan dit bestaan twijfelt een goed materialist geen oogenblik; ook Holbach niet 1): «L'existence de la matière est un fait; l'existence du mouvement est un autre fait»; en met deze eenvoudige waarneming gaat men nu verder in zee.

1) Elders, 1, blz. 99 (in de noot) . . . . «vû que le monde existe, *comme on n'en peut douter.*»

Wij behoeven de bijzondere gevolgtrekkingen niet na te gaan, waartoe Holbachs naturalistische beschouwing hem voert. Men kent ze reeds van te voren, want er is geene waarvoor de schrijver terugbeeft. Zoo verstaat hij de noodzakelijkheid waarmee natuurwetten op elk gebied werken, bij dwarrelwinden gelijk bij staatkundige omwentelingen, in dien zin, dat elke onderscheiding tusschen orde en stoornis in den loop der natuur enkel op rekening komt van onze subjektieve opvatting. Aan een doel, aan redelijkheid in het heelal kan uit dien hoofde evenmin gedacht worden. Onze zoogenaamd geestelijke vermogens, gevoelen, denken enz. zijn eigengschappen gelijk elasticiteit en elektriciteit. Het aangeboren zijn van sommige ideën wordt onvoorwaardelijk ontkend; alle kennis uit zinnelijke indrukken afgeleid: wat met het dogmatisme der materialistische richting samenhangt, maar Holbach in geene geringe verlegenheid brengt tegenover Berkeley, wiens beschouwingen hij, eigenaardig genoeg, «des opinions monstrueuses" noemt (blz. 157).

Holbachs zedeleer verschilt in beginsel niet van die van de la Mettrie. Het genot, waarvoor hij leven wil, is slechts van eene andere soort. «Celui qui s'est fait une habitude de pratiquer la vertu, est un homme qui a sans cesse devant les yeux l'intérêt qu'il a de mériter l'affection, l'estime et les secours des autres, ainsi que le besoin de s'aimer et de s'estimer lui-même (blz. 313)». De beweegreden tot de deugd is dus de behoefte om eigen en anderer achting te genieten. Op eigenbelang komt het altijd neer. De deugdzame, heet het verder, is hij, die zijn geluk vindt in een gedrag dat zijne medemenschen in hun eigen belang moeten liefhebben en goedkeuren. Op dit *moeten* valle de nadruk, want Holbach is zelf verplicht toe te geven dat een waarlijk deugdzaam gedrag die goedkeuring niet altijd verwerft; waarmede zijne theorie eigenlijk vervalt.

Deze onderscheidene gezichtspunten zouden, de ervaring heeft het bewezen, — nog niet elke voorstelling van God volstrekt behoeven uit te sluiten. Blijft het in het eerste deel dus nog eenigszins in het onzekere of Holbach met elke theologie gebroken heeft, het tweede deel van *le Système de la Nature* neemt daaromtrent iederen twijfel weg. De bewijzen voor het bestaan van God, door Clarke, Cartesius, Malebranche en Newton bijgebracht, worden in deze volgorde gewogen en te licht bevonden. Pantheïsme theïsme, deïsme, niets vindt genade in zijne oogen; daarentegen wordt (Dl. II, blz. 192) deze verklaring afgelegd: «Malgré tous les efforts et les subtilités de ses plus ardents défenseurs, l'existence de Dieu n'est pas même probable, et quand elle le seroit, toutes les probabilités du monde peuvent-elles acquérir la force d'une démonstration?» Elders: «Un être qui n'est qu'un amas de contradictions a-t-il la probabilité pour lui?» Of ook: «Un Dieu, tel que la Théologie le dépeint, est totalement impossible.» Ja zelfs: «Si le dévot (blz. 203). . . . vouloit un peu raisonner. . . . il n'iroit point se consoler dans les bras de son bourreau qu'il a la folie de prendre pour son ami ou pour son Père.» Blz. 214 moet het hooge woord er uit: de Godheid bestaat niet dan in de verbeelding der menschen.

En toch! Zijn wij nu wel zeker, dat de omwenteling gelukt, en God onttroond is? Aan het eind van het geheele werk vinden wij eene naturalistische preek die niet beter of slechter is dan elke andere preek, en die wij onvermeld zouden kunnen laten, ware het niet, dat er ongemerkt weer eene Godheid binnensluipt in den persoon van — de Natuur. Het *Système de la Nature* eindigt met de apotheose van de Natuur! Op de volgende wijze spreekt zij den sterveling toe, die wellicht reeds waande op eigen voeten te kunnen staan, maar van wien het nu blijkt, dat hij

de herderlijke zorg van een Holbach nog niet missen kan:

«Car, ne t'y trompe pas, c'est moi qui punis, plus sûrement que les Dieux, tous les crimes de la terre; le méchant peut échapper aux lois des hommes, jamais il n'échappe aux miennes. C'est moi qui ai formé et les coeurs et les corps des mortels; c'est moi qui ai fixé les loix qui les gouvernent. . . . C'est moi qui suis la justice incréée, éternelle; c'est moi qui sans acception des personnes sçais proportionner le châtiment à la faute, le malheur à la dépravation. Les loix de l'homme ne sont justes que quand elles sont conformes aux miennes; leurs jugements ne sont raisonnables que quand je les ai dictés, enz. enz.»

Was het de moeite waard, het atheïsme zoo op te vijzelen, om ten slotte Godin Natuur zulke ongerijmdheden te laten zeggen: een Natuur die «la justice incréée» is! Alsof die beide begrippen elkander niet uitsloten! Ook is het zonderling dat Holbach den godsdienst alleen aan verstandsverbijstering en priesterbedrog toeschrijft in hetzelfde werk, aan welks slot hij door zijn eigen voorbeeld ons op het spoor brengt van een geheel andere bron, waaruit ten allen tijde de religie is gevloeid. Maar, wij geven het toe: die vergoddelijking van de natuur geschiedde onwillekeurig, en naar de bedoeling is Holbach's materialisme volkomen konsekwent.

IV.

Nu het in zijne volle ontwikkeling voor ons staat, kunnen wij het ook beoordeelen. De groote grief tegen het materialisme is niet dat het belooft alles uit stof en beweging te zullen verklaren, maar dat het deze zijne vaak zoo luidruchtig afgekondigde belofte niet houdt. Ik laat voorloopig daar, dat het bij Holbach zijn begrip van stof niet tegen de bedenkingen van Berkeley heeft kunnen

handhaven, en sta hier evenmin stil bij de bezwaren of liever bij de innerlijke tegenstrijdigheid die het atomisme schijnt aan te kleven. Te recht wijst Lange op de voornaamste moeilijkheid van het atomistisch materialisme, waar hij zegt (blz. 390): Het kan geen rekenschap geven van de *plaats* waar de verschijnselen van het bewuste leven zich vormen. Komt de gewaarwording, het bewustzijn tot stand door de *verbinding* der atomen? Verbinding? Wat is dat? Natuurlijk slechts eene abstraktie, niets stoffelijks. Door de *beweging* der atomen? Die beweging is evenmin iets objektiefs. Het bewogen atoom zelf kan men alleen als den zetel der gewaarwording beschouwen. Maar hoe wordt dan uit die gewaarwording bewustzijn? Waar is dat bewustzijn? In het atoom of weer in een der straks genoemde abstraktiën? Of misschien in de ledige ruimte tusschen de atomen? Maar dan is die ruimte niet ledig; dan is zij veeleer met eene onstoffelijke zelfstandigheid opgevuld, hetgeen niet zeer begrijpelijk zou zijn.

Is er tot hiertoe geene voldoende materialistische verklaring van het ontstaan der gewaarwording gegeven, de gewaarwording zelve en de daarmee samenhangende waardeering der verschijnselen blijft voor het materialisme niet minder raadselachtig, daar klassifikatie van die waardeering onafscheidelijk is. Prof. Du Bois-Reymond heeft reeds terecht gevraagd: zoo alles een kwestie is van groepeering van atomen, waarom is het aan die atomen niet volmaakt onverschillig, hoe zij komen te liggen? Holbach verhaalt mij, dat stof en beweging de eenige oorzaken zijn die met ijzeren noodzakelijkheid de wereld, de zichtbare en de onzichtbare, maken hetgeen zij is; en als ik dit ontken, als ik integendeel staande houd, dat God en de H. Januarius en nog een trits van andere heiligen in vereeniging met een onfeilbaren paus de wereld besturen, dan wordt Holbach boos en spreekt van bijgeloof, van

dwaling, en stelt zich aan, gelijk hij het doet zijn geheele geschrift door, als een apostel die de wereld moet bekeeren van de dwaling haars wegs.

Maar hoe nu? Bijgeloof? Dwaling? Bij welken dommen priester zijt gij die woorden gaan borgen? Uw meening, Holbach, uw wereldbeschouwing is het noodzakelijk gevolg van stof en beweging; mijne meening, mijne wereldbeschouwing is het noodzakelijk gevolg van stof en beweging. Gij moet dit, ik moet dat denken. Wat ter wereld kunt gij nu bedoelen, als gij het eene waarheid, het andere dwaling noemt? Hebt gij uwe meening misschien omhelsd omdat zij waarheid was? Mijn waarde, maar al te onnoozele vriend! ik ben beter materialist dan gij! Als zekere atomen in zeker gedeelte van uw hersenen zich een weinig anders hadden gegroepeerd, ware uw meening anders uitgevallen. Gij hebt zwarte lokken, niet waar, en ik blonde? Komaan, noem de kleur van uwe lokken warer dan die van mijn haar, en gij zult iets ongeveer even verstandigs hebben gezegd; tenzij gij mocht besluiten eene handeling goed, eene andere slecht te noemen, waarmee gij het toppunt uwer uitzinnigheid zoudt hebben bereikt.

Het predikend en voor «waarheid» ijverend materialisme wederlegt zichzelf. Indien er objektieve waarheid is, zoo is zijn verklaring van de wereld uit stof en beweging ontoereikend. Omgekeerd: is deze verklaring voldoende, dan heeft elke onderscheiding tusschen schoon en leelijk, waarheid en leugen, deugd en ondeugd juist evenveel waarde als de onderscheiding tusschen spijzen die goed en spijzen die niet goed smaken. Het inzicht in het eigenlijk karakter van al zulke onderscheidingen moet op den duur bij elk die nadenkt belangstelling, ijver, bewondering en alle soortgelijke hartstochten dooden. Waarom zal ik mij in dit korte leven moeilijk maken over iets

dat, objektief genomen, even normaal is als zijn tegendeel? Moet ik logika beoefenen om u te kunnen bewijzen dat azijn zuur en honig zoet is? Wat verschelen mij uw tong en verhemelte? Maar dan ook: wat verscheelt mij uw zedelijk, uw schoonheidsgevoel?

Uit een zuiver wijsgeerig oogpunt staan het atheïstisch materialisme en het deterministisch theïsme in dit opzicht volkomen gelijk, dat zij beide een kosmodicee zijn, beide alle wanklanken uit de wereld verbannen. God te stellen als de intelligente oorzaak aller dingen en God te supprimeeren geeft volmaakt dezelfde wereldbeschouwing. De deterministische theïst ziet in de geheele wereld Rede; de atheïstische materialist ziet in de geheele wereld Noodzakelijkheid. Dit verschil kan op beider stemming invloed uitoefenen, en in de stemming, welke de overtuiging omtrent het redelijke der wereld opwekt, wordt dan ook door de voorstanders van dat theïsme het eigenlijk godsdienstig gevoel gezocht. Maar de objectieve beschouwing der wereld is voor beiden volmaakt dezelfde. Verstaan beiden wat zij zeggen, zoo moeten zij belijden, dat de wereld op elk gegeven oogenblik is zoo als zij behoort te zijn; zij zien het werk der zesdaagsche schepping aan en zien dat het zeer goed is. Redelijk, zegt de een; Mechanisch zegt de ander; Noodzakelijk kunnen zij beiden zeggen, en hebben de kosmodicee (de rechtvaardiging der wereld) daarmee geleverd. Alles is in orde!

Het doet zich onwillekeurig aan mijne verbeelding voor als een feestdisch, dien determinist en materialist zich hebben toebereid. Men houdt eene rede op de verzoening van alle wanklanken. Het feest is onberispelijk, maar wat bleek van toon. Plotseling wordt aan beide zijden der zaal een deur geopend. Rechts stort de Bacchante binnen in levenslustigen, levensdronken dans, de oogen glinsterend, de hooge blos op de wangen, de armen uitgestrekt

om u mede te voeren, mede naar een Elysium van zalig heid! — en van de linkerzijde nadert hare zuster, dochter als zij van de Poësie: haar gelaat is gesluierd, want zij blijft de geheimzinnigste onder de kinderen der menschen. Luister! Wat zij zingt, is het niet het roerend, eeuwenoude lied van de smart?

Nu mogen de determinist en de materialist zich afvragen, wie aan deze beide vrouwen, Weelde en Weemoed zijn hare namen, het recht geeft hun feest te storen? Zij mochten wel eerst vragen wie haar het recht gaf van te bestaan? In de redelijke en naar wetten geordende wereld is voor deze dochteren der Poësie, voortvluchtigen uit een krankzinnigenhuis, geen plaats 1).

Dit is inderdaad het eigenlijk Onredelijke in de wereld, dat wij onderscheidingen maken, waaraan wij eenig gewicht hechten, die wij, zij het ook maar eenigzins, belangrijker vinden dan de onderscheiding tusschen bitter en zoet. En uwe door Gods rede of door de mechaniek der Stof geregelde wereld zal eerst in orde zijn, wanneer gij dat onzinnige zedelijkheids-, waarheids- en schoonheidsgevoel er uit gebannen, of het genivelleerd hebt tot de gewaarwording van iemand die, uw vertrek binnentredende, u beschuldigt van veel te hard te hebben gestookt.

Maakt men zulke opmerkingen in ons lieve vaderland, waar alles licht eene praktische kwestie wordt, — terwijl voor de wetenschap geene praktische kwestie hoegenaamd bestaat, — dan wordt men beschuldigd van te boeleeren met de orthodoxie. Indien de orthodoxie van zulk eene kritiek nog altijd iets verwacht, pleit dit niet voor haar doorzicht. Sedert lang moest zij weten, dat dit geen timmer-

1) Ik noem ze dochteren der Poëzie, omdat, zal het feit, dat wij de dingen appreciëeren, beteekenis hebben, wij niet aan de werkelijkheid, maar aan iets ideaals onzen maatstaf moeten ontleenen. Dit ideale nu kan slechts het gewrocht zijn van den dichter in ons.

hout voor haar is en het ook nimmer kan worden.

Mijne konklusie is dan ook eenvoudig deze: een wereld, waarin ook maar ergens vrijheid, dat is willekeur zou heerschen, een wereld waarin ook maar ééne uitzondering voor zou komen op de volstrekte werking van algemeene wetten . . . het *kan* er niet meer bij ons in.

Een wereld, waarin Jezus of Sokrates even noodzakelijk even normaal, even redelijk zijn als een Richard III en waarin onze verschillende waardeering van deze persoonlijkheden gelijk zou staan met onze gewaarwording van bitter en zoet, een wereld dus waarin de Poësie geen waarachtigheid heeft, — het kan er niet bij mij in. Ik geloof dat evenmin als dat een doode op kan staan.

Een tijd lang heb ik gemeend, dat er een uitweg kon zijn, en schreef toen: *een keerpunt*, enz. 1). Het was een eerlijk gemeende poging om wetenschappelijk aan de eischen der wetenschap te ontkomen. Daarin lag het kritieke. Het Onredelijke bij uitnemendheid: het aannemen van een objektief onderscheid tusschen goed en kwaad, heilig en onheilig, redelijk te willen maken, wetenschappelijk te willen rechtvaardigen, is misschien reeds eene miskenning van het probleem. Nu zeg ik liever: non liquet.

De deterministische theïst weet het. De materialist weet het. Ik acht dat hij, die met de volle werkelijkheid rekening houdt, het nog niet kan weten.

Daarmede wordt nog geen dualisme gepredikt. Het dualisme is als theorie ook weer een uitweg. De beide zijden van het zoo even gestelde dilemma kunnen natuurlijk niet beide waarheid zijn. Ons *non liquet* beteekent eenvoudig, dat in een van de beide rekeningen, die niet willen sluiten, een fout moet schuilen, maar dat wij er nog niet achter zijn gekomen in welke van de twee, en

1) Bedoeld wordt hier het artikel: Een keerpunt in de wijsgeerige ontwikkeling, 1871, opgenomen in deze uitgaaf der Verspreide Geschriften van A. Pierson.

slechts glimlachen kunnen over elke bestaande poging om het verschil in uitkomst te loochenen of te verbloemen. De laatste poging werd aangewend door niemand minder dan Stuart Mill in zijn Autobiography, maar ook van haar kan slechts het *transeat cum ceteris* gelden 1). Laat ons liever de onvolledigheid van onze wetenschap erkennen, waaraan het tot heden nog niet gelukt is, zekere openbaringen van ons waarheids- en zedelijkheidsgevoel zóó te verklaren, dat daarbij aan onze wijsgeerige premissen zoowel als aan den onmiskenbaren inhoud van dat gevoel recht geschiedt. Prof. Opzoomer heeft het eens kernachtig gezegd: de theorie behoeft niet beter te sluiten dan de werkelijkheid. Inmiddels zullen wij geen van die premissen prijsgeven en evenmin dat gevoel verkrachten, en kunnen moed houden tot de vervulling van die dubbele taak, wanneer wij het vraagpunt tot zijne juiste evenredigheden terugbrengen, dat is: *er een zuiver anthropologisch*, of wil men, *psychologisch vraagstuk van maken.*

Wanneer wij, — aldus luide de vraag, — *overal onze overtuiging omtrent de noodzakelijkheid van een verschijnsel gepaard vinden met onze ervaring van de afnemende kracht van dat verschijnsel tot het in beweging brengen van onze hartstochten, hoe komt het dan, dat wij het samengaan van deze overtuiging en ervaring niet waarnemen ten aanzien van zekere verschijnselen van het menschelijk denken en handelen?*

Men kan nu aannemen: òf dat onze overtuiging omtrent de noodzakelijkheid ook van deze laatste verschijnselen meer ons opgedrongen dan ons geestelijk eigendom is; òf dat het samengaan van de genoemde overtuiging en ervaring later komen zal. In het eerste geval vragen wij:

1) Gelijk met eenige uitvoerigheid werd aangetoond in mijne recensie van dat geschrift, voorkomende in *de Javabode* van 12 Augustus 1874 [in deze nieuwe uitgave: Feuilletons p. 307].

van waar dat wij onze wijsgeerige overtuiging niet tot alle verschijnselen uitstrekken? In het tweede: is het waarschijnlijk, dat zulke hartstochten als verontwaardiging, vereering enz. ooit in onze natuur zullen worden uitgeroeid?

V.

Deze kritische beschouwing, waarmede in beginsel ook die deterministische theïsten instemmen, die niet gewoon zijn met hunne eigene wijsbegeerte te dwepen, heeft ons niet afgeleid van de geschiedenis van het materialisme.

Twee der voornaamste grondslagen dier richting: het dogmatisme omtrent de stof en de werktuigelijke noodzakelijkheid ook der zoogenaamde geestelijke verschijnselen, moesten wel door het materialisme herzien worden, nadat de man gesproken had, die te recht of te onrechte zulk een gewichtigen invloed op de wijsbegeerte heeft uitgeoefend. Kant tastte juist die beide grondslagen aan door de wereld onzer waarneming tot een bloot fenomeneele wereld te herleiden; en door op onze bewustheid omtrent het onvoorwaardelijk karakter van den plicht de voorstelling te bouwen van de mogelijkheid der vrijheid in hetgeen hij de intelligibele wereld noemde. Wat blijft er over van «de stof,» wanneer dat woord een produkt aanduidt, dat onze geest heeft helpen tot stand brengen; wat van *l'homme machine*, wanneer deze eerlijk het bestaan van een kategorischen imperatief niet loochenen kan? Lange heeft een vrij groot gedeelte van zijn tweede Boek (eerste Afdeeling) aan de behandeling van Kant's stelsel gewijd. Het is misschien het zwakste van het geheele werk. Het is te lang en te kort. Te lang voor de beschrijving van Kant's beteekenis tegenover het materialisme: die beteekenis laat zich in een paar woorden meedeelen; te kort voor het vele dat er hier bijgetrokken en besproken wordt. In den grond ontvangen wij hier weinig

minder dan eene wederlegging in miniatuur van de geheele logika van Mill, waarbij geene nieuwe gezichtspunten geopend worden. De duitscher is ook altijd licht geneigd de waarde van Kant's wijsbegeerte, zelfs na die van Berkeley en Hume, te hoog aan te slaan. Kant heeft goed, maar ook kwaad gedaan aan het menschelijk denken; wij mogen er hier niet bij stilstaan, en bepalen ons dus tot de vermelding van de dubbele bestrijding, die het materialisme ondervond, zoowel van hetgeen in de leer van Kant houdbaar is gebleken als van hetgeen waarover de staf reeds lang gebroken werd. Met het laatste bedoel ik natuurlijk de wijze waarop Kant «God, Vrijheid en Onsterfelijkheid» poogde te redden.

Zooveel is zeker, dat het oude, naieve materialisme met zijn onvoorwaardelijk geloof aan de objektieve werkelijkheid der stof zich na Kant niet weer vertoonen mocht. Ook toen ongeveer met het jaar 1830 de bedwelming van idealisme en romantiek in Duitschland voorbij was en in mannen als Moleschot en Büchner nieuwe apostelen der materialistische richting optraden, werd de verklaring der verschijnselen enkel uit stof niet meer beproefd, maar daarnevens eene «kracht» aangenomen, hetgeen met name Büchner niet zelden al zeer weinig op een materialist gelijken doet. Lange's kritiek van deze bekende populaire schrijvers is een model van scherpzinnigheid en van goeden smaak. Met genoegen zal men ook bij hem de opmerking vinden, dat men ons wel gedurig belooft alles uit kracht en stof te zullen verklaren, maar die belofte slecht nakomt. Men zou de heeren zoo gaarne eens aan het werk zien. Maar dat voorrecht bleef ons tot hiertoe ontzegd, zoodat het juist het luidruchtig materialisme onzer dagen is, waardoor wij geoefend worden in het wandelen in geloof en niet in aanschouwen.

Het kan ons niet verwonderen. Het materialisme, dat

propaganda drijft, zal altijd van dichterlijk begaafde, van idealistische naturen moeten uitgaan. Slechts zulke naturen verlangen onstuimig naar eenheid van wereld- en levensbeschouwing, want op zulk een verlangen berust alles waaruit bespiegeling, poësie, religie geboren wordt. Nu zijn zij scherpzinnig genoeg om het onbevredigende van de gewone spiritualistische en theologische stelsels in te zien, en, daar de menschelijke geest altijd geneigd is het omgekeerde van eene dwaling voor eene waarheid te houden, werpen zij zich op het tegendeel van hetgeen die spiritualistische en theologische stelsels op den voorgrond brengen: namelijk op het zinnelijk waarneembare. Dit schijnt mij de natuurlijke verklaring van de dubbele omstandigheid, zoowel dat onze hedendaagsche materialisten van het hout zijn waaruit men zendelingen en martelaren snijdt, als dat elk die ze kalm gadeslaat tot de slotsom geraakt: maar gij bewijst mij het tegendeel van hetgeen gij leert; gij maakt mij opmerkzaam op zulk een drang naar eenheid in ons weten en in ons leven, als niet door een nuchtere verklaring der wereld, maar enkel door het dichterlijke in ons gevorderd schijnt. Het is dan ook opmerkelijk dat onze nieuwere apostolische materialisten de epigonen zijn van de duitsche «Naturphilosophie». Zij leven eigenlijk in het absolute als in hun element.

Er valt evenwel aan het materialisme van vroeger en later tijd, behalve eene zuiver theoretische, nog een praktische en wel een ethische zijde waar te nemen, en deze is het, welke vooral in den laatsten tijd sterk aan het licht treedt, ofschoon wij, om haar te onderkennen, het woord materialisme in een ruimeren zin moeten nemen. Het is wat ik reeds voor jaren in mijn *Richting en Leven* op den voorgrond stelde. Wij zien het sterk uitkomen bij Czolbe, die eerst voor korten tijd overleed.

Czolbe gaat zoover van de loochening of liever het laten rusten van het bovenzinnelijke, het zoeken van eene verklaring der eindige dingen in die wereld der eindige dingen zelve, veel minder voor een eisch van het verstand dan voor een eisch van het diepste zedelijk gevoel te houden. Misschien zou het met de metafysische en theologische verklaring der dingen wel gaan; misschien zou evenveel voor haar als voor de empirische verklaring gezegd kunnen worden. Maar wij beseffen dat wij naar het bovenzinnelijke, naar het wezen der dingen, niet *mogen* grijpen; dat, bijvoorbeeld, het geloof aan onzen geestelijken oorsprong eigenlijk wortelt in onzen hoogmoed, in onze ijdelheid. Het materialisme wordt hier voorgesteld als een vrucht der bescheidenheid, een deugd die Czolbe zelf, naar het getuigenis van Lange, in hooge mate bezeten heeft.

Wat men denke van dezen paradox, en of men het verstand in deze groote vragen werkelijk voor zoo onzijdig houden mag of niet, er schuilt waarheid in de geheele beschouwing. Die belangstelling in het bovenzinnelijke, welke de kennis der wereld deed versmaden; dat opvijzelen van den geest, afgescheiden gedacht van het zinnelijke, dat in Heiden- en Christendom voor het uitsluitend bewijs eener verhevene gezindheid gold en zijn uitdrukking reeds vond in Plotinus, die zich schaamde ouders gehad te hebben, — het is voor een aanzienlijk deel ook het gevolg van den menschelijken hoogmoed, die zich in den mantel van openbaringsgeloof of wijsbegeerte hulde: schoone namen, doch die ons niet meer misleiden kunnen. Het materialisme is, als nog veel te goed geloovig, zeker geen standpunt meer dat onze tegenwoordige, vooral kritisch ontwikkelde wetenschap ernstig wenschen kan in te nemen, maar dit verhindert niet, dat het tot op het ontwaken der kritiek als een zout gewerkt heeft, in zoover als het ons, in zijn deïstischen zoowel als in zijn pantheïstischen

vorm, van de ontologie verlost en onze aandacht gericht heeft op hetgeen wij thans de wereld der verschijnselen noemen. Materialisme is een reddende engel in vergelijking van dien listige die niet ophoudt het *Eritis sicut Deus* ons toe te fluisteren. Als de bedeeling der ontologie beschouwd, begint thans eerst het tijdperk der middeleeuwen zijn einde te naderen. Onze nieuwere wetenschap is inderdaad bescheiden en ootmoedig: naar «dingen haar te hoog en te wonderlijk», staat zij niet meer. Zij verheft zich niet meer op hare teenen, maar bukt ook ter aarde om waarheid te vinden. Het is haar schier in de eerste plaats om de kennis van de grenzen harer kennis te doen. Zij heeft «de Rede» en zelfs «de gezonde Rede» van meesteressen tot leerlingen, hoogstens tot hulponderwijzeressen gemaakt.

En bij dit alles vervult ons, die zoo onbegrijpelijk veel niet weten van hetgeen men vroeger wel wist, ja van niemand minder dan van onzen lieven Heer zelven of ook van DE Wijsbegeerte gehoord had, een gevoel dat een nieuw tijdperk begint; dat wij ons niet aftobben met oude vragen, maar dat wij de eerste schreden zetten op een nieuwe baan, waarop wij gelaten alles willen en zullen aanvaarden, wat de groote onbekende toekomst ons brengen mag; terwijl wij een door de wereld onwettig geacht kind, dat men Poëzie noemt, op die baan aan onze hand blijven medevoeren, en in alle stilte hopen, dat het ons eens gegeven worde het beeldschoone schepsel te legitimeeren.

«Was hat man dir, o armes Kind, gethan!»

Maar inmiddels hebben wij dat kind onzer liefde, en hebben wij het lief.

Met andere woorden: de waardeering en kwalifikatie der dingen, — en dat is in hoogeren of lageren vorm toch altijd het dichterlijke in ons, — is even goed eene realiteit die verklaard moet worden, en geene richting,

dus ook het materialisme niet, zal mogen beweren den steen der wijzen gevonden te hebben, zoolang zij deze realiteit niet verklaard heeft. «Zooals ik de wereld zie, zoo is zij eigenlijk niet.» Ik weet het, en spreek het volstrekt niet tegen, maar wil eenvoudig ook weten waarom ik haar zoo en niet anders waarneem. Met Kant te zeggen: dat hangt af van de konstitutie van onzen geest, eene konstitutie die dan in een tafel met twaalf vakken aanschouwelijk kan worden gemaakt, doet onwillekeurig denken aan de *vis dormitiva*. Ik zie, bijvoorbeeld, eene oorzaak, omdat ik eene categoria causativa in mijn geest heb. Met anderen te zeggen: die wereld uwer waarneming, uwer appreciatie, is een bloote schijn, baat evenmin. Eigenlijk, voegt men er aan toe, is er niets anders dan atomen en beweging van atomen, louter naar mechanische wetten. Maar met welk recht bezigt men dat woord eigenlijk? Die schijn bestaat toch als schijn, en eene theorie die de wereld verklaart, moet dus ook het bestaan van dien schijn verklaren. Zij mag dien schijn evenzeer uit de werking van mechanische wetten afleiden, indien zij het maar doet en zich niet altoos tevreden stelt met de bewering dat zij het wel zou kunnen doen. Wanneer ik iets welriekend, aangenaam, schoon, zedelijk, goddelijk vind, noemt gij dit eene subjektieve opvatting. Noem het des noods eene hallucinatie, maar zeg mij van waar zij komt, geef mij rekenschap van die hallucinatie, gij, die u sterk maakt van alles rekenschap te kunnen geven 1). Erkent het materialisme, dat hier iets onverklaards, dus eene verborgenheid overblijft, dan heeft het als materialisme geabdiceerd, want het bestaat slechts op voorwaarde van alles te verklaren.

1) «Das Phenomen der Empfindung (scheint mir) eine viel fundamentalere Thatsache der Beobachtung als die Beweglichkeit der Materie ist.» Zöllner in het straks aan te halen werk, blz. 321.

De grief tegen het materialisme van onzen tijd is dien ten gevolge, dat het nog lang niet genoeg beteekenis hecht aan hetgeen de oogen zien en de handen tasten, in één woord: aan de wereld onzer waarneming, onzer appreciatie. Zoolang het materialisme nog naïef-dogmatisch was, kon het die wereld met de stoffelijke, de volgens mechanische wetten bewogen wereld, of hoe men haar noemen wil, vereenzelvigen; althans in de eerste de afspiegeling zien van de laatste. Een spiegelbeeld is spoedig verklaard. Dit gaat niet meer. Sedert Kant hebben wij twee werelden te verklaren, die ik kortheidshalve de abstrakte en de konkrete noem: de wereld waarin niets is dan atomen en hunne beweging, en de wereld die wij zien, tasten, liefhebben, haten. De eerste is onmisbaar voor ons onderzoek van de natuur in haren vollen omvang, en hare volledige kennis zou ons waarschijnlijk de beweging van de atomen in onze hersenen leeren kennen, die de verschijnselen van ons bewustzijn begeleiden; maar die eerste wereld staat toch slechts tot de tweede ongeveer gelijk een kaart van Zwitserland tot Zwitserland zelf. De aardrijkskundige kent het abstrakte, de reiziger het konkrete Zwitserland; en de geograaf heeft met hetgeen de reiziger hem mededeelde nagenoeg hetzelfde gedaan als hetgeen de mathematikus doet met de vormen der werkelijkheid. Herinnert men zich, dat elke vergelijking mank gaat, zoo schijnt mij deze niet geheel ongelukkig de betrekking weer te geven tusschen hetgeen het natuuronderzoek, in zoover het niet enkel beschrijvend is, zich in de toekomst als zijn eenig voorwerp denkt en het gebied onzer zelfbewustheid.

Het is dus, al klinkt het paradox, toch volkomen en in goeden ernst waar, dat wij van het tegenwoordig materialisme meer eerbied voor onze zinnelijke natuur mogen verlangen, die het voor het minst evenzeer als de

beweging van atomen verdient, als verschijnsel wetenschappelijk verklaard te worden. En komt die zinnelijke natuur eens tot haar recht, dan volgt het overige van zelf; want een appel smakelijk of eene handeling zedelijk te noemen brengt ons voor hetzelfde vraagstuk: het ontstaan en de beteekenis van ons appreciatievermogen. Het materialisme lijdt dus nog altijd eenigszins aan hetzelfde euvel als het idealisme: het is te abstrakt, het heeft eenzijdige vereering voor het abstrakte, en niet genoeg belangstelling voor de volle werkelijkheid. Wie Goethe als den profeet van den nieuweren tijd begroet en volgt, kan geen materialist worden. Wat beuzelt men van een materialisme, dat den mensch niets zou laten dan het genot. Ware ik konsekwent materialist, ik zou of hoegenaamd geen of hoogstens slechts één genot hebben: het genot dat ontegenzeggelijk aan eene mathematische berekening verbonden is, en ook dat zou mij nog vergald worden door de gedachte aan zijn geheel subjektief en dan immers op materialistisch standpunt geheel onbeteekenend karakter. Om op den duur als denkend wezen te kunnen blijven genieten, moet ik het genieten zelf belangrijk vinden. Als beoefenaar der wetenschap zou ik zelfs geen lust hebben mij aan een goede tafel neer te zetten, moest ik gelooven dat het genoegen daar te smaken, in verband met zoovele andere principiëel aanverwante gewaarwordingen, geen bestand heeft in de werkelijkheid, dat is: niet eens behoort tot de wereld die ik verklaren wil. De materialist is een inkonsekwente asceet. Voor hem zoo goed als voor den heiligen Antonius is het genot niets, objektief niets.

Deze kritiek van het materialisme wordt door mij geenszins bedoeld als eene pleidooi ten gunste van eenige andere richting, daar, volgens mijn gevoelen, geenerlei richting de twee werelden, de abstrakte en de konkrete, theoretisch tot eenheid brengt. Het materialisme acht ik slechts

te verwerpen omdat het elk zoeken naar die eenheid van te voren afsnijdt. Maar niemand stelle zich aan alsof hij die eenheid reeds gevonden had. Wij zijn monisten — in hope.

Op de volgende wijze meen ik de onderscheidene richtingen aanschouwelijk te kunnen voorstellen, die zich met dat verband hebben bezig gehouden. Ik kies met opzet een voorbeeld uit het alledaagsche leven. Men behoeft slechts te vragen: Hoe komt het dat ik dien appel smakelijk vind? Het materialisme antwoordt niet en meesmuilt: subjektieve opvatting. Vraag liever: wat die appel is en wat er in uwe hersenen gebeurt, op het oogenblik dat gij dien proeft. De kerk antwoordt: omdat het mij geopenbaard is en ik het u heb meegedeeld. Het oude wijsgeerige dogmatisme: omdat er in dien appel iets smakelijks is. Het kantianisme: omdat er in dien appel iets is, ik weet volstrekt niet wat, doch welks bestaan wij gedrongen zijn aan te nemen, en dat in verband met uzelven u die gewaarwording geeft. De mystiek: omdat wij het recht hebben onze gewaarwordingen te objektiveeren. Al de antwoorden zijn even onbevredigend.

Gelijk men ziet: het materialisme verklaart niets. De kerk verschuift de kwestie. Het wijsgeerig dogmatisme ignoreert de kritiek van ons kenvermogen. Het kantianisme geeft eene intelligibele wereld waar het stikdonker is. Het mysticisme opent de deuren voor alle willekeur. Bij het onbevredigende dier antwoorden, troost ons evenwel de gedachte dat er wetenschappelijk nog geen reden is om niet naar het verband te blijven zoeken. Dit zoeken zelf is een antwoord, omdat het een hoop, een wensch onderstelt; en niet minder voelen wij ons gesterkt door de waarneming dat niemand dat zoeken naar eenheid op kan geven en het materialisme liever de halve werkelijkheid ignoreert en voor de andere helft zich met zijn

atomen-metafysika behelpt, liever dan in een bloot empirisch weten te berusten.

VI.

Een metafysika wordt het namelijk, zoodra men in de leer der atomen en hunne beweging meer dan eene dier voorloopige theoriën ziet, die, ofschoon lijdende aan innerlijke tegenstrijdigheid, in gegeven omstandigheden niet gemist kunnen worden om het onderzoek te vereenvoudigen en vruchtbaar te maken. Op de tegenstrijdigheid die in de hier bedoelde leer vervat is, behoeft niet voor de zooveelste maal gewezen te worden 1). Wij herhalen liever wat Lange meedeelt omtrent de waarschuwingen die Du Bois-Reymond en Helmholtz hebben doen hooren tegen de opvijzeling van de leer der atomen als algemeene wijsgeerige theorie.

Du Bois-Reymond schrijft in de voorrede tot zijne *Untersuchungen über thierische Elektricität:*

« Die Kraft (in sofern sie als Ursache der Bewegungen gedacht wird) ist nichts als eine verstecktere Ausgeburt des unwiderstehlichen Hanges zur Personification, der uns eingeprägt ist; gleichsam ein rhetorischer Kunstgriff unsres Gehirns, das zur tropischen Wendung greift, weil ihm zum reinen Ausdruck der Klarheit die Vorstellung fehlt. In den Begriffen von Kraft und Materie sehen wir wiederkehren denselben Dualismus, der sich in den Vorstellungen von Gott und der Welt, von Seele und Leib hervordrängt. Es ist nur verfeinert dasselbe Bedürfniss, welches einst die Menschen trieb, Busch und Quell, Fels, Luft und Meer mit Geschöpfen ihrer Einbildungskraft zu bevölkern. Was ist gewonnen, wenn man sagt, es sei die gegenseitige

1). Voor zoover ik weet, is er nog een nieuwe bijgekomen, sedert Zöllner (*über die Kometen*) zijn noot schreef op blz. 300 en 301.

Anziehungskraft, wodurch zwei Stofftheilchen sich einander näheren? Nicht der Schatten einer Einsicht in das Wesen des Vorgangs. Aber, seltsam genug: es liegt für das innewohnende Trachten nach den Ursachen eine Art von Beruhigung in dem unwillkürlich vor unserm innern Auge sich hinzeichnenden Bilde einer Hand, welche die träge Materie leise vor sich herschiebt oder von unsichtbaren Polypenarmen, womit die Stofftheilchen sich umklammern, sich gegenseitig an sich zu reissen suchen, endlich in einen Knoten sich verstricken.»

En Helmholtz in zijne «*Rede zum Gedächtniss an Gustav Magnus*»:

«Ueber die Atome in der theoretischen Physik sagt Sir W. Thomson sehr bezeichnend, dass ihre Annahme keine Eigenschaft der Körper erklären kann, die man nicht vorher den Atomen selbst beigelegt hat 1). Ich will mich, indem ich diesem Ausspruch beipflichte, hiermit keineswegs gegen die Existenz der Atome erklären, sondern nur gegen das Streben, aus rein hypothetischen Annahmen über Atombau der Naturkörper die Grundlagen der theoretischen Physik herzuleiten. Wir wissen jetzt, dass manche von diesen Hypothesen, die ihrer Zeit viel Beifall fanden, weit an der Wahrheit vorbeischossen.»

Zulke nuchtere taal moet tegenover de grootspraak aller materialistische zendelingen telkens weer in het geheugen teruggeroepen worden, waarmee het eenvoudig besluit geheel overeenstemt, dat Lange uitsprekt, Dl. II, blz. 208: «Man kann behaupten, die Atomistik sei bewiesen, wenn man darunter nichts Weiteres versteht, als dass unsere wissenschaftliche Naturerklärung in der That discrete Massentheilchen voraussetzt, welche sich in einem wenigstens vergleichsweise leeren Raume bewegen. In dieser

1) «Dies gilt natürlich auch von den Molecülen», voegt Lange er bij.

Fassung aber sind alle philosophischen Fragen nach der Constitution der Materie nicht gelöst, *sondern bei Seite geschoben*». Naïef klinkt daartegenover de verzekering van Büchner, dat de leer der atomen bij de Ouden eene «willekeurig spekulatieve voorstelling» was, maar dat de nieuwere leer der atomen eene «ontdekking is van het onderzoek der natuur». Het atoom is zoo weinig door de ervaring verkregen, dat Kant, had hij alleen voor natuurvorschers geschreven, even goed als de substantie, het atoom onder zijne kategoriëen had kunnen opnemen: zoozeer schijnt het bijna een onvermijdelijke vorm, waaronder de beoefenaren der natuurwetenschap van den vroegsten tot op onzen tijd zich de samenstelling van het heelal hebben moeten denken. Zal die vorm blijvend zijn? De vraag kan opkomen, wanneer men overweegt, aan de eene zijde, wat men al niet achtereenvolgens aan het atoom heeft toegeschreven, al naar gelang van de behoefte aan verklaring die nieuwe waarnemingen deden ontstaan 1); aan de andere zijde, dat het veldwinnen van een juister methodologisch inzicht deze waarheid meer in de algemeene overtuiging zal doen opnemen: eene theorie welke van de verschijnselen rekenschap geeft en ons zelfs in staat stelt verschijnselen te voorspellen, kan dan alleen den hoogsten graad van waarschijnlijkheid bereiken, wanneer wij de zekerheid hebben dat geene andere theorie gelijke voordeelen oplevert. Hoe zal men ten aanzien van de leer der atomen die zekerheid verkrijgen? Ook mag men niet over het hoofd zien, dat de voorstelling van een atoom ons onder de handen verdwijnt, zoodra wij een lichaam uit zijne eigenschappen en eigenschappen in werkingen laten bestaan. Van hetgeen

1) Men zou een interessant en aardig boek kunnen maken, getiteld: de geschiedenis van het atoom!

«Kraft und Stoff» moest zijn, houden wij dan weldra niets meer dan het eerste over, waardoor dan weer de geheele leer der atomen overbodig wordt, De bewijskracht van zulke overwegingen wordt evenwel weer daardoor verminderd, dat solutie van kontinuïteit in de gewaarwording de voorwaarde schijnt te zijn van alle aanschouwelijkheid. De geheele wereld zelfs onzer voorstelling, onzer waarneming, beschouwen wij eigenlijk atomistisch, in zoover wij telkens een zeker aantal gewaarwordingen tot een ondeelbaren groep of bundel vereenigen, en dien bundel een voorwerp noemen, dat wij van al het overige afzonderen. Het voorwerp, dat wij waarnemen, ontstaat eerst door deze isoleering. Geen wonder dus, dat ook in die wereld der imaginaire waarneming, waarin de atomen zich bewegen, alle aanschouwelijkheid op zulk een isoleeren berust. Bedenkt men daarbij, dat aanschouwelijkheid een der voorname karaktertrekken is van eene goede natuurkundige verklaring, dan schijnt het voortbestaan van de leer der atomen, ofschoon in een anderen zin dan het materialisme bedoelt, voor altijd gewaarborgd, en zou men bijna met Lange kunnen zeggen: «das Atom wär eine Schöpfung des Ich, aber gerade dadurch nothwendige Grundlage aller Naturwissenschaft» 1), wat dan

---

1) Bijna, want wat is er nog «noodwendig» als wij Zöllner (*Ueber die Natur der Cometen*, Leipzig, 1872, blz. 299 vlgg.) de zinnelijke waarneembare wereld, welke «eine wenigstens partielle materielle Raumerfüllung» insluit, alleen mogelijk hooren noemen, wanneer vier onderstellingen niet waar zijn, en dan onder deze vinden: «der Raum, in welchem sich diese Materie befindet, ist der unbegrenzte Euklides'sche Raum». Men herleze die beide verhandelingen ter zelfontnuchtering: *Ueber die Endlichkeit der Materie im unendlichen Raume* en *Ueber die allgemeinen Eigenschaften der Materie*. Hij verwerpt zelfs niet (blz. 340) «die Möglichkeit, dem Raume eine *dynamische* Eigenschaft bei zu legen», gelijk hij dan ook het gevoel van wel en wee in het spel der mechanische krachten schijnt te willen opnemen. — Zöllner's opmerkingen werken vaak als een douche.

natuurlijk ook slechts waar is zoolang als het waar is; want van volstrekte noodzakelijkheid kan hier geen sprake zijn, daar morgen eene voorstelling gevonden kan worden, die beter dan of even goed als het atoom en zijne beweging de verschijnselen verklaart.

Moeielijkheden dus waar men zich keere of wende. Het staat met ons atoombegrip in één opzicht al evenzoo geschapen als met het Godsbegrip. Gelijk men gezegd heeft: zoo de mensch, zoo zijn God, kan men zeggen: zoo de natuurkennis, zoo haar atoom. De rol die in de theologische dogmatiek aan het «religiöse Bedürfniss» opgedragen pleegt te worden, schijnt in de dogmatiek der natuurwetenschap toe te komen aan hetgeen Zöllner geestig «das Causalitätsbedürfniss» heeft genoemd, zoodat vele natuurwetenschappelijke theoriën ongeveer dezelfde beteekenis hebben als die waarop in Schleiermachers's «Glaubenslehre» theologie en kristologie aanspraak kunnen maken. Is de hypostase stof anders gevonden dan de hypostase God? Anders dan door abstraktie en dichterlijke persoonsverbeelding? Wij hebben er natuurlijk wel aan gedaan, de eigenlijk gezegde theologie uit de wetenschap te verbannen, daar wij slechts op die voorwaarde hopen konden ooit een monistische wereldbeschouwing te bereiken, maar men beelde zich niet in, dat de theologische aanwensels van den menschelijken geest daarmede plotseling uitgeroeid zijn. Wij zijn van nature geneigd tot allerlei dogmatiek. Of welken indruk maakt het wanneer wij Mach, in zijne *Geschichte und die Wurzel des Satzes von der Erhaltung der Arbeit*, het uitblijven tot hiertoe van elke bevredigende theorie der electriciteit daaraan zien toeschrijven, «dass man sich die elektrischen Erscheinungen durchaus durch Molecülarvorgänge in einem Raume von *drei* Dimensionen erklären wollte?» Dan wrijft men zich toch de oogen uit,

en beseft dat de rust van het materialisme vooreerst nog niet voor ons is weggelegd.

Als slotsom dezer verschillende betrachtingen mogen wij wel vaststellen, dat de natuurwetenschap van tweeerlei leeft, waarin moeilijk innerlijke samenhang te brengen is: van de behoefte om zich te houden aan de onmiddellijke waarneming en de besluiten die daaruit mogen worden afgeleid; vervolgens van de behoefte om zich het werken der natuur aanschouwelijk voor te stellen. Men weet hoe sterk onder anderen Tyndall 1) op dit laatste aandringt. Nu is het evenwel duidelijk, dat het opvolgen van die dubbele neiging telkens tot een andere praktijk moet leiden. De waarneming doet slechts eigenschappen kennen. Eigenschappen vat het verstand op als werkingen op ons bewustzijn. Blijft men bij die waarneming en dat besluit staan, zoo hangen die werkingen in de lucht. Zoekt men zich daarentegen de zaak aanschouwelijk te maken, dan roept men de fantasie te hulp en dicht iets waarvan die werkingen uitgaan. Dat iets, die zelfstandigheid, die men natuurlijk nooit waargenomeu heeft en nooit waarnemen zal, is dan de stof. Op dit beeld der fantasie, door ons geschapen als een vrij grove verklaring van anders onbegrepene werkingen, zijn de materialisten verliefd geraakt. Die stof noemen zij eeuwig, onveranderlijk, onsterfelijk. Ik zie niet waarom men niet een tempel ter eere van de stof zou doen verrijzen. Die eerdienst zou op dezelfde wettige wijze als elke andere uit een onloochenbare behoefte der menschelijke natuur zijn ontstaan. Het is alleen jammer, dat het materialisme, evenmin als de theologie, van die eeuwige en onveranderlijke hypostase bewijzen kan, dat zij bestaat. Wanneer zij er is, bezit zij al die fraaie eigenschappen, maar . . . . wat

1) Die door de laffe hatelijkheden van Zöllner wel niets van zijn krediet verloren zal hebben.

weet gij van haar aanzijn? Zegt iemand: maar ik heb haar zelf gemaakt, dan reiken wij elkaar de hand, dan is hij genezen.

Daar komt het inderdaad op aan, zullen wij in staat zijn de materialistische en atomistische beschouwing zonder gevaar te gebruiken: geen oogenblik te vergeten dat wij haar eigenhandig gemaakt hebben, met een zeer bepaald praktisch doel, terwijl wij, wat de materialisten juist gaarne verzuimen, in de leer van het behoud van arbeidsvermogen een onmisbaar tegenwicht blijven zoeken. En men zegge niet, dat dit arbeidsvermogen, dat kracht eene funktie is van de massa en dus weer stof onderstelt. «Der Begriff der Masse in der mathematischen Physik ist, merkt Lange te recht op, nichts als eine Zahl. Wenn ich die von einer Kraft zu leistende Arbeit in Fusspfunden ausdrücke, so ist der Coëfficiënt, welcher die Erhebungsstrecke bezeichnet, verbunden mit einem Coëfficiënten, welcher das Gewicht bezeichnet. Was ist aber Gewicht Anderes als Wirkung der Schwerkraft? Man denkt sich das Gewicht des ganzen Körpers zerlegt in die Gewichte einer Anzahl hypothetischer Punkte und die Summe dieser Gewichte ist die Masse.» Met welke opmerking tevens een antwoord gegeven is aan Fechner, die de notie van stof onafhankelijk wil maken van de notie van kracht, en wel door de stof te bepalen als hetgeen wij in het algemeen door het zintuig van het gevoel waarnemen. Alsof wij iets anders daarmede waarnamen dan kracht van weerstand. Stof en atoom zijn altijd slechts namen voor het algemeen begrip, dat een zeker aantal van krachten of gewaarwordingen samenvat.

Onder dat licht bezien staat de kwestie van het materialisme in nauw verband met de vraag, die in de wijsbegeerte der middeleeuwen zulk een groote rol heeft vervuld: de vraag naar de beteekenis der *universalia*, die

door realisten en nominalisten zoo verschillend werd beantwoord. Zijn er alleen menschen of is er ook een menschheid? De realisten zagen in de menschheid iets dat op zich zelf bestond, de nominalisten zagen daarin een naam, een woord en niets meer. Thans is er menigeen, die het antwoord der realisten hoogst ongerijmd vindt, en niettemin met groot zelfvertrouwen van stof en atomen zal spreken, zonder de tegenstrijdigheid te bemerken waarin hij vervalt. Het ligt aan de hebbelijkheid van onzen geest om te meenen, dat twee verschillende woorden ook altijd twee verschillende zaken uitdrukken. De woorden menschheid en menschen gelijken te veel op elkander dan dat men in menschheid iets anders zou zien dan de benaming die alle individuën samenvat. Maar krachten en stof, krachten en atoom heeft nu zoo niets van elkaar, en daardoor wordt men op het dwaalspoor geleid. Toch is het duidelijk, gelijk wij reeds deden opmerken, dat stof en atoom slechts benamingen zijn die verschillende krachten samenvatten. Zulke benamingen mogen met recht onmisbaar heeten, maar dit verandert haar karakter niet.

Misschien zou dit terugbrengen van de kwestie, die ons bezig houdt, tot de algemeene vraag welke den aard van onze kennis raakt, geschikt zijn om op eene zekere overeenkomst tusschen verschillende uitingen van ons geestelijk leven opmerkzaam te maken. Blijkt het namelijk niet, dat wij vaak van hetgeen in ons gebeurt ons eerst bewust worden door middel van een beeld? Van zekere gewaarwordingen weten wij eerst dat wij ze hebben, zoodra het beeld van een stoel voor onzen geest staat. Zekere krachten, waarvan ons verstand de werking erkent, worden ons eerst duidelijk door het beeld van een atoom. Met het gevoelsleven schijnt het niet anders gesteld. Gemoedservaringen treden eerst van uit den donkeren achtergrond

van dat gevoelsleven, zoodra zij zich in een beeld laten omzetten door middel van eene vergelijking, die aan de zinnelijk-waarneembare wereld is ontleend. In de aanschouwelijkheid en zuiverheid van het beeld zoowel als in zijn beantwoorden aan de eischen van het ontwikkeldst verstand en van den fijnsten smaak, ligt misschien zelfs de waarborg voor de betrouwbaarheid, de waarachtigheid van het gevoel, dat in het beeld wordt uitgedrukt. Zoo is voor het leven van het gemoed de aanschouwelijke voorstelling niet minder noodig dan voor de natuurwetenschap, maar zoo blijkt tevens de hooge beteekenis der dichters, die juist daarom ons gemoedsleven wekken en vertolken omdat zij er beelden voor vinden. Wij zien dan ook een gevoel afnemen, zoodra de beelden waarvan het tot hiertoe heeft geleefd niet meer beantwoorden aan de hoogste geestesontwikkeling van een bepaalden tijd en niemand meer nieuwe beelden kan vinden, die aan deze zelfde voorwaarde voldoen. De toestand van het godsdienstig gevoel in onze dagen is zeker eene opmerkelijke illustratie van de waarheid dezer opmerking.

Is behoefte aan aanschouwelijkheid van voorstelling een der kenmerken van den gezonden en helderen geest; geraken wij niet uit de nevelen van het mystieke, tenzij wij die aanschouwelijkheid begeeren te bereiken, zoo is daarmede de historische waarde van het materialisme erkend. Het heeft, om zoo te spreken, de traditie van die aanschouwelijkheid in stand gehouden en is door zijn bestaan een levend protest geweest tegen het supranaturalisme in de wetenschap. Het heeft de wetenschap evenzeer den dienst bewezen van haar voortdurend te herinneren aan hare verplichting om zich aan één beginsel vast te knoopen en om naar éene methode te werk te gaan. Evenzeer verdient het geprezen te worden omdat het alle sentimentaliteit uit het wetenschappelijk onderzoek verbannen,

en daaraan alles onverbiddelijk onderworpen heeft door een vast en innig verband aan te nemen tusschen de zoogenaamd stoffelijke en de zoogenaamd geestelijke verschijnselen. De dwaze pruderie ten aanzien van de stoffelijke zijde van ons bestaan, ten aanzien van den invloed door de materiëele wereld ook in hare laagste openbaring uitgeoefend op onzen geest ook in zijne hoogste openbaring, die pruderie heeft het materialisme voor elken verstandige onmogelijk gemaakt. Het is èn oorzaak èn gevolg van een richting die gelukkig plaats begint te maken voor de middeleeuwsche richting, welke door hare groote fiktie: tegenstelling tusschen lichaam en geest, de moeder moest zijn van velerlei bijgeloof en alle wetenschap onmogelijk maakte. Want hoe zal wetenschap mogelijk zijn, wanneer men beginnen moet met de wereld in twee helften te verdeelen: de geestelijke en de stoffelijke, om ze door eene onoverkomelijke kloof van elkander te scheiden. Wetenschap toch onderstelt juist de geschiktheid der wereld om door het menschelijk verstand begrepen te worden. Men kan beweren, dat deze geschiktheid voor het oogenblik nog meer eene grootsche onderstelling is, die reeds door een groot aantal gevallen waarschijnlijk wordt gemaakt, dan eene stelling die in hare volstrekte waarheid door afdoende bewijzen werd gestaafd; maar men kan deze geschiktheid toch niet loochenen, zonder de springveer van het wetenschappelijk onderzoek te verlammen. Omgekeerd zal men haar niet kunnen erkennen, zonder naar een algemeen beginsel ter verklaring der wereld te zoeken, gelijk het materialisme er een in de stof en zijne beweging meent gevonden te hebben.

In alle deze opzichten blijft het materialisme dus onaantastbaar. Het bezwijkt alleen door zijn eigen dogmatisme. De spiritualisten zullen het niet wederleggen, zij zijn

even eenzijdig; de autoriteits-theologen zullen het niet ondermijnen, zij zijn even dogmatisch, maar de wetenschappelijke geest van onzen tijd weigert in het materialisme te berusten, omdat het te veel uitmaakt en een belangrijk gedeelte der werkelijkheid miskent. Wanneer men evenmin aan DE stof als aan een spook gelooven kan, heeft het materialisme geen vat meer op ons. Wanneer men zich van duizend raadselen omgeven ziet, maakt het met zijn grootspraak van Alles Verklaren den indruk van een charlatan.

Het is dan ook te voorzien, dat het getal der dogmatische materialisten steeds kleiner zal worden, naarmate het steeds moeilijker zal vallen over de verklaring der natuur te schrijven of te spreken zonder zich vooraf op de hoogte te hebben gesteld van de uikomsten der natuurwetenschap. Een naïveteit zooals die van Büchner zal, verbeeld ik mij, niet licht weder voorkomen: de bekendheid met de groote wet van Behoud van Arbeidsvermogen dateert bij hem eerst van de 5de, zegge de vijfde uitgaaf van *Kraft und Stoff*. Nu zag de eerste uitgaaf al het licht in 1855. Toen was het reeds dertien jaren geleden dat Mayer die wet verkondigd, acht jaren dat Helmholtz haar voor geleerden, en één jaar dat hij haar in een populair wetenschappelijken vorm ontwikkeld had 1). En dat heet dan een wijsbegeerte optrekken op den grondslag der natuurkennis.

De groote namen in het vak der natuurkennis vertegenwoordigen dan ook niets anders dan het onvergankelijke deel van het materialisme, dat men nog het best negatief uit kan drukken door het te noemen: afkeer van alle mystiek en alle supranaturalisme in de wetenschap, een afkeer waartoe de wijsbegeerte van alle kennen en ge-

1) Lange, II, blz. 287, 288.

voelen een groot aantal ook van hen heeft geleid, die de vorming van hunnen geest meer in de school der geschiedenis dan in die der natuur hebben ontvangen. Ofschoon in het afgetrokkene beschouwd beide scholen gelijken dienst moesten bewijzen, schijnt toch de school der geschiedenis praktisch beter te werken dan de andere. Wanneer niet de hoogste top van de wijsbegeerte der natuurkennis bereikt wordt, schijnt de geest nog altijd vatbaar voor de verleidingen van mystiek en dogmatisme, aan welke verleiding men dan toe kan geven door het aankleven hier van kerkelijke, daar van materialistische dogmatiek. Natuurkennis op zich zelve is hiertegen volstrekt geen wapen: alleen, gelijk ik zeide, hare wijsbegeerte, en de achting voor deze wordt, vrees ik, door de gewone natuurkundige studie niet bevorderd. Beoefening van de geschiedenis ook al wordt zij nu juist niet op de allerverhevenste wijze opgevat, kan veel eerder, wanneer zij slechts naar eene streng kritische methode geschiedt, den geest aan die wetenschappelijke tucht gewennen, die voor supranaturalisme en materialisme doodelijk is, want beide richtingen kenmerken zich gelijkelijk door gebrek aan historischen zin. Bij de beoefening der geschiedenis zal men natuurlijk eene voorname plaats inruimen aan de geschiedenis der wetenschappen en dan van zelf behoefte gevoelen aan positieve natuurkennis, zonder welke de geschiedenis der natuurwetenschappen een onbegrepen taal blijft.

De geesten te gewennen aan eene bepaalde methode van denken door hun de waarde dier methode duidelijk te maken, door ze in het gebruik dier methode te oefenen, door het onbevredigende van elke andere methode telkens als met den vinger aan te wijzen; de geesten te doen beseffen wat vraagstukken zijn, hoe zij behooren te worden gesteld, naar welke wetten de oplossing behoort te worden

beproefd, moest dat niet het groote doel zijn van alle hooger onderwijs? Wat baat het of krachtige en geleerde mannen, die waarlijk hun tijd wel beter konden besteden, zich afsloven om met geringe wijzigingen datgene voor te dragen wat de studenten te traag zijn om in boeken na te lezen en zichzelven daaruit eigen te maken? Wat het baat, zegt ons de ervaring van elken dag. Wat heeft ook de Staat vaderlijk te zorgen voor hen die positieve kennis van hooger orde verlangen te bezitten? Deze kennis is zoo onmisbaar geworden in de maatschappij, dat zij, die haar behoeven, wel weten zullen hoe zich haar aan te schaffen, en men de bevrediging van die behoefte dus gerust aan de particuliere industrie kan overlaten, terwijl het recht van kontrôle, dat aan den Staat toekomt, door de examina kan worden uitgeoefend. Maar indien aan de universiteiten, hier en in Duitschland, een veel kleiner aantal professoren in elke faculteit werkzaam was, en deze voor toehoorders, die zich, hoe dan ook, al het technische van hun vak reeds hadden eigen gemaakt, de hoogste generalisaties van hun wetenschap ontvouwden; ontvouwden op last van den Staat, juist omdat de maatschappij, in hare kortzichtigheid, naar bekendheid met die generalisaties, waaraan zij toch zoo diepe behoefte heeft, niet vraagt; en indien er vervolgens een geestelijke Rector Magnificus kon zijn, gekozen, niet in het kabinet eens konings, maar door de stemmen van al zijn ambtsbroeders, een Rector die weder al de generalisatiën der verschillende wetenschappen met elkander verbond, een soort van germaanschen Auguste Comte, — zouden wij niet dan eerst een hooger onderwijs hebben? En moet zulk een ideaal, reeds door Mill in omtrekken geteekend, niet het meest praktische ding van de wereld heeten, wanneer men nagaat hoe de werkelijke toestand der geesten is, in welk een toestand van onmondigheid, in

welk een wereld van vooroordeelen wij nog verkeeren en hoe schier al de levenswijsheid van hen die uit eigen oogen willen zien verteerd wordt aan een behendig laveeren tusschen eigene oprechtheid en de wantrouwende bejegening van een zeer groot aantal hunner medeburgers? Slechte redeneering in verband met Passie voert den schepter in de wereld, leidt de hoogere politiek, heeft hare hand in de wetboeken, maakt nagenoeg alleen het *code* der openbare meening, biedt ons elk oogenblik haren slaapdrank aan, nestelt in kantoren, waar zij speelt met fortuinen, knaagt aan de opvoeding en eischt duizenden slachtoffers. En de logika? Zij is een artikel van weelde, goed genoeg voor kamergeleerden die niets te doen hebben.

Niemands gevoeligheid wordt gewond als ik op Duitschland wijs. Büchner's «Kraft und Stoff» beleefde daar, ik geloof, dertien uitgaven in twintig jaar. Duizenden vereenzelvigen daar het beste wat zij hebben met het gemeenste: gehoorzaamheid aan een onfeilbaren paus. Frankrijks milliarden hebben duizenden het hoofd op hol en hen zelven in de klauwen van vloekbare zwendelaars gebracht. Duizenden juichen een vervolgingspolitiek toe, welker verblinding ons bijna het waarlijk voortreffelijke dat in de Meiwetten gelegen is zou doen miskennen. Eindelijk, wat bij mij nog het zwaarst weegt, die onzinnige, de natuurwetenschap met voeten tredende, met haar pessimisme, ik weet niet welke mystieke metafysika op den troon herstellende «Philosophie des Unbewussten», thans de eenige wijsbegeerte, die daar nog overeind is bij het beschaafde publiek, en toch zooveel in het aangezicht slaat wat van Goethe tot Helmholtz verworven en met recht als onvervreemdbaar eigendom aangemerkt werd! Men zegge nu niet, dat hier zooveel goeds tegenover staat. Wie is er blind voor? Wie is er mede tevreden?

Ik behoef niet te spreken van overeenkomstige verschijnselen in ons vaderland en elders. Indien allerwege, terwijl de negentiende eeuw reeds ten einde spoedt, de toestand onzer beschaving in hooge mate onbevredigend is, moet toch dit in elk geval paalvast staan, dat daarvoor eindige en louter eindige oorzaken aan te wijzen zijn. Hartmann's pessimisme geeft eene metafysische verklaring: de Kerk evenzeer: wij hebben daarmede niet van doen. De langzame gang van den menschelijken geest, zijne herhaalde rechutes, de gemakkelijkheid waarmede hij de prooi wordt van schier elken industriëelen of wetenschappelijken of godsdienstigen charlatan, dit een en ander is noodzakelijk, maar juist daarom moet het te verhelpen zijn, wanneer de oorzaken gekend worden. Kan de onderstelling wel te gewaagd zijn, dat opvoeding en onderwijs onder die oorzaken de eerste plaats innemen, en wij dus krachtig herinnerd worden aan de waarheid: opvoeding en onderwijs zijn nog bij lange na niet wat zij wezen moeten?

Wat het onderwijs betreft, in verband met de kwestie waaraan dit artikel werd gewijd, moet er ten slotte nog eens op aangedrongen worden, dat het er inzonderheid op uit zij den historischen zin aan te kweeken. De eenzijdigheid van het materialisme zal daardoor het best overwonnen worden, maar men zal daardoor ook tevens wapenen in handen geven, die menigen vijand van onzen en van elken tijd minder gevaarlijk zullen maken. Eenzijdigheid, de bron van zooveel dwaling, wordt niet vermeden door deze of die redeneering, maar door de algemeene richting van den geest, en die richting kan dan eerst dat gevolg hebben, wanneer zij van historischen zin doortrokken is. Hoevele valsche meeningen worden onschadelijk, wanneer zij van den glans der nieuwheid worden beroofd, wanneer men ze, vaak zelfs zooals zij

er thans uitzien en anders in beginsel, bij vroegere denkers wedervindt. Maar vooral: is het niet de studie van de geschiedenis, gelijk zij met nadruk het eigendom mag heeten van onze eeuw, die ons het zieleleven van de menschheid heeft doen kennen en liefhebben, en in haar vermogen om de dooden te doen herleven, zelve een vorm is gebleken der poëzie? Het levende, het konkrete, alles in een woord, wat met de menschelijke persoonlijkheid samenhangt en uit hare nog ongekende diepten opwelt, loopt altijd gevaar van door de louter wijsgeerige beschouwing der dingen miskend te worden, tenzij het ons voortdurend met die overweldigende werkelijkheid voor den geest sta, die de geschiedenis daaraan weet te verleenen.

Utrecht.

AANTEEKENING

BIJ BLZ. 50.

Hobbes' bepaling van godsdienst komt ook bij Lange voor in een licht, dat niet geheel het ware is. Blz. 244 schrijft hij: «In der absoluten Staatsgewalt gehört nun auch *das Recht über die* GANZE *Denkungsweise der Unterthanen zu verfügen* (juist gelijk bij Macaulay). Genau wie Epikur und Lucrez leitet auch Hobbes die Religion aus Furcht und Aberglauben her; allein während jene eben deshalb die Erhebung über die Schranken der Religion als die höchste und edelste Aufgabe des Denkers hinstellen, kann Hobbes diesen gemeinen Stoff für die Zwecke seines Staates sehr wohl verwenden. Seine Grundansicht von der Religion findet sich in einem einzigen Satze so schlagend, dass man sich über die unnütze Mühe, die man sich oft mit der Theologie unseres Philosophen gegeben hat, billig wnndern muss. Hobbes definirt nämlich so: « die Furcht unsichtbarer Mächte, sei es dass diese erdichtet, sei es dass sie durch Tradition ueberliefert sind, ist Religion, wenn sie nicht von Staates wegen festgestellt ist. «Dit maakt toch den indruk als ware in deze woorden Hobbes' bepaling van het wezen van den godsdienst, van den waren godsdienst te vinden. Maar men heeft hier een voorbeeld van het gevaar waaraan wij allen, die veel lezen, telkens bloot staan: niet nauwkeurig te lezen. Op het aangehaalde volgt bij Hobbes: »Quando autem potentiae illae revera tales sunt quales accepimus, *vera* religio.» Hiermede zegt Lange, is slechts de schijn gered. Is het mogelijk? Er blijkt veeleer uit, dat de vraag naar de waarheid of onwaarheld van een godsdienst bij Hobbes niets heeft uit te staan met de vraag of die godsdienst van staatswege is vastgesteld. Lange heeft gelezen alsof er stond: Godsdienst is ontzag voor de van staatswege vastgestelde onzichtbare machten; terwijl Hobbes omgekeerd zegt: Ontzag voor enz. is godsdienst. De vertaling schijnt mij evenmin nauwkeurig. In het oorspronkelijk heet het: «Metus potentiarum invisibilium, sive fictae illae, sive ab historiis acceptae sint publice, religio est.» Duidelijk is de volzin niet, — bij Hobbes een zeer ongewoon verschijnsel, — maar heeft men daarom het recht *publice acceptae* ook met *fictae* in verband te brengen, gelijk door Lange geschiedt? Immers neen, want dan hangt *ab historiis* in de lucht. Laat men *acceptae* uitsluitend bij *ab historiis* om alleen *publice* ook op *fictae* te doen slaan, dan verkrijgt men het wonderlijke denkbeeld van onzichtbare machten, die van staatswege verzonnen zijn. Het tweede gedeelte van de bepaling: *si publice*

acceptae non sint, doet inderdaad in het eerste onderstellen wat Lange er in las, en in zoover kan zijne interpretatie, als verklaring opgevat, de juiste zijn. Maar de onzekerheid, waarin wij verkeeren, maakt het raadzaam aan deze bepaling niet te veel te hechten, en er althans niet van te zeggen, dat Hobbes' « Grundansicht von der Religion sich in (diesem) einzigen Satze so schlagend findet. » Om deze «Grundansicht» te ontdekken, moet men het stelsel zelf raadplegen. Ik deed dat reeds in den tekst en geef hier nog eene kleine aanvulling uitsluitend aan *Leviathan* ontleend. Die *metus potentiarum* is de godsdienst der onwetenden; de man, die diep is ingewijd in de studie der natuur, neemt eene eerste oorzaak aan, een God éénig en eeuwig; « adeo ut, qui profunde in rerum naturalium contemplationem se immerserit, impossibile sit quin inde disponatur ad credendum unum esse Deum et aeternum » (blz. 83, 84). Volgens Hobbes kan evenwel hij die zulk eene eerste, eeuwige oorzaak aanneemt, geene « idea naturae divinae » ontwerpen, en daarin onderscheidt hij zich van den onwetende die zijne « phantasmata » tot zijn goden maakt. Het « Deos primos a timore factos esse » wil hij dan ook alleen van het Polytheïsme laten gelden! « agnitio vero unici, aeterni. . . . Dei ab investigatione causarum, virtutum, operationumque corporum naturalium, quam a cura futuri temporis, facilius derivari potuit (bl. 86). » Nog in andere opzichten onderscheidt Hobbes den waren godsdienst van den valschen. Zij, die zich naar hunne eigene inbeeldingen een godsdienst gedicht hebben, maken de religie tot een deel van de politiek; zij, die haar van God ontvangen hebben, maken de politiek tot een deel van den godsdienst (bl. 89). In het Godsrijk is geene scheiding van wereldlijke en geestelijke macht (bl. 93). De eerste verricht daarom in den Staat al de funktiën van de tweede. Zij is de tolk van den goddelijken wil, voor zoover deze zich in positieve wetten openbaart. Dat de natuurlijke wetten goddelijk zijn, weten wij buiten den Staat om, en in hare kennis hebben wij den maatstaf onzer gehoorzaamheid aan hetgeen de overheid ons voorschrijft. « Dico ergo: in rebus omnibus legi morali, id est, *legi naturae non contrariis*, cives omnes obligari ut pro lege divina habeant quicquid a lege civili pro lege divina declaratur. Manifestum enim est id *quod non est contra legem naturalem*, fieri posse a summa potestate legem civilem (blz. 208, 209). De onderscheiding tusschen de wereldlijke en geestelijke macht is in zijn oog slechts een schoone naam die de loochening van de soevereiniteit van den Staat bedekken moet, immers metterdaad een imperium in imperio predikt. Niemand kan twee heeren dienen « Sicut enim in epilepsia spiritus sive ventus quidam praeternaturalis in capite .... illos, qui hoc morbo laborant, aliquando in aquam, aliquando in ignem coniicit, ita etiam in corpore civitatis, quando membra movet potestas spiritualis... sequentur, quasi convulsiones, dissidia civium (blz. 237). » Deze eene ongedeelde Staat heeft een volstrekt eenvormigen eeredienst (blz. 262). Deze Staat is het die de Heilige Schrift tot den rang van een wetboek verheft: «Sin Scripturae leges fieri non possunt sine authoritate, authoritas illa civitatis erit, *vel ecclesiae*.» Als vereeniging van menschen heet Staat, wat als vereeniging van kristenmenschen Kerk heet. Het vereenigen van Staat en Kerk hangt bij Hobbes met zijn

denkbeeld over de soevereiniteit van den Staat samen en strekt tot wering van alle pauselijke inmenging. De vraag naar de autoriteit der Schrift en het recht van haar uit te leggen komt voor hem, karakterstiek genoeg, op de volgende vraag neder: of de staatsmacht in een land de opperheerschappij heeft, dan wel of zij aan een stedehouder van Kristus onderworpen moet zijn (blz. 279).

Men mag verder geen oogenblik uit het oog verliezen, dat de staatsleer van Hobbes niet minder dan die van de Puriteinen onder den overwegenden invloed staat van het Oude Testament en een der vele blijken is van de gevaarlijke werking, welke die oorkonde vaak heeft uitgeoefend in den tijd toen men het met haar gezag ernstig nam. Zoo wordt de vrijheid om niet uit te komen voor hetgeen men in strijd met de staatswetten gelooven mocht, gehandhaafd met een beroep op de stilzwijgende vergunning die de profeet aan Naäman den Syriër gaf, zoo dikwerf hij gaan zou in den tempel van Rimmon (blz. 362). Het voorbeeld van Salomo, voorgaande bij de inwijding van den tempel, volgens 1 Kon. VIII, wordt aangehaald, omdat er uit blijken zal, «habuisse illum non solum regendi ecclesiam, sed etiam functiones omnes ecclesiasticas exercendi potestatem plenam (blz. 402).»

Ik wijs eindelijk op hetgeen Hobbes zelf als het doel van zijn schrijven te kennen geeft, zoowel als op de waarde die hij hecht aan de overeenstemming van zijne leer met die des Bijbels, uit welk boek hij dan ook voortdurend bewijsplaatsen put voor hetgeen hij stelt: «Tractatum hunc de potestate civili et ecclesiastica ad finem iam perductum cum recognoscerem, nihil in eo inveni neque contra sensum Scripturae Sacrae, neque contra leges patriae meae civiles aut ecclesiasticas. *Nam qui potui,* cum totius operis scopus esset unicus ut demonstrarem praetextum nullum esse posse, quo legum violatio excusari possit.» Met dezelfde openhartigheid voegt hij er bij: «A sententiis autem theologorum singularium multis in locis abiisse me confiteor.»

Naar waarheid heeft Hobbes zijn «scopus» beschreven. Zijn Leviathan is een krachtig pleidooi, in den vorm van zijn tijd, voor veel van hetgeen wij thans tot het begrip rekenen van den modernen Staat; en velen die er met traditioneele verachting op neerzien, zouden het, met het oog op de behoeften onzer dagen, met vrucht kunnen herlezen.

STUDIËN OVER BILDERDIJK.

(I. DE GEESTENWARELD).

Niet allereerst uit een taal-, letter- of menschkundig, maar inzonderheid uit een wijsgeerig oogpunt wensch ik Bilderdijk in deze studiën te beschouwen, een oogpunt, dat, bij mijn weten, ten aanzien van dezen dichter nog te weinig gekozen werd. Het zijn bij uitnemendheid Bilderdijks denkbeelden, die ons hier belangstelling zullen inboezemen. Wij willen nagaan hoe hij het leven heeft opgevat; hoe zich in zijn geest spiegelde wat hij van de wereld had waargenomen en hoe hij dit met zijn eigen innerlijk bestaan in verband bracht. Het kan niet anders, dan de moeite loonen, dit te onderzoeken. Bilderdijk is, wat hij ook voor het overige al of niet moge zijn, eene der merkwaardigste, der oorspronkelijkste persoonlijkheden uit de geschiedenis onzer letteren; een geest bovendien, die door zijn invloed tot op den dag van heden voortwerkt, na zich eerst op het denken en het gemoedsleven van een trits van mannen te hebben afgedrukt, wier eigene oorspronkelijkheid hij daardoor juist heeft helpen vormen. De aanleg en ontwikkeling van zijn geest, de denkbeelden en voorstellingen, waarmee zijn geest gestoffeerd was, zijn, vrees ik, aan het thans opko-

mend geslacht niet dan in zeer ruwe omtrekken bekend, en deze omtrekken niet eens van dien aard, dat zij het algemeen tot nadere kennismaking uitlokken. Men heeft gehoord van zijn hangen aan het overgeleverd rechtzinnig [geloof; van zijne geringe ingenomenheid met de groote wijsgeerige beweging in het Duitschland zijner dagen; van de slingeringen, die zijne staatkundige zienswijze heeft ondervonden; van de omwenteling, door hem te weeg gebracht in de beoefening onzer vaderlandsche taal en geschiedenis. In nadere bijzonderheden treedt men gewoonlijk niet; allerminst in die kringen, welke dit wegens Bilderdijks godsdienstig konservatisme voor volkomen onbelangrijk houden. Hij was, meent men, een der laatste vertegenwoordigers van de Dortsche leer: ten deze een zonderling verschijnsel, dat wellicht alleen uit de behoefte om den zonderling te spelen verklaard kan worden, en onze aandacht niet verder verdient.

Bij eenig nadenken blijft in deze beschouwing toch iets raadselachtigs. Bilderdijks oorspronkelijkheid, misschien juister nog: zijne zelfstandigheid wordt niet geloochend. Is het dan van te voren waarschijnlijk, dat hij zich met zijne godsdienstig-wijsgeerige beschouwingen aan de gereformeerde overlevering zal hebben aangesloten? Op geen enkel punt gewoon na te spreken, zal hij zich met betrekking tot die vragen, welke voor hem een allesoverwegend belang hadden, enkel tot de echo van de Dortsche vaderen hebben gemaakt? Overal rusteloos en stoutmoedig in zijn onderzoek, zal hij, wat zijne theologische overtuigingen betreft, zich te vreden hebben gesteld met het nabauwen van den Heidelberger Katechismus? Al moesten wij dit een en ander toegeven, en werkelijk aannemen, dat de dichter, zichzelf in alle andere aangelegenheden van wetenschappelijken aard, ten opzichte van zijne bovenzinnelijke leerstellingen niet meer dan een nagalm is ge-

weest, ook dan nog zou hier een aantrekkelijk vraagstuk overblijven: de vraag: wat hem er toe geleid heeft, dat te zijn. De orthodoxie, die hij beleed, heeft hij niet van de openbare meening zijner dagen ontvangen; om het oor te boeien zijner tijdgenooten behoefde hij haar waarlijk niet te huldigen; en, zoo hij eenige behoefte had aan oprechtheid moest hij zelf beseffen, dat zijn bijzonder leven het niet raadzaam maakte een vaan van kerkelijke rechtgeloovigheid op te steken. Wat heeft er hem dan toe gebracht, een zeker stelsel van denkbeelden, en nog wel met zooveel hartstochtelijkheid, aan te kleven, een stelsel dat gewoonlijk het orthodoxe wordt genoemd? Vooral de hartstochtelijkheid, waarmee hij het deed, maakt onze opmerkzaamheid gaande, ook omdat zij verschilt van die, waarmee vaak zijne volgelingen hetzelfde of nagenoeg hetzelfde verdedigd hebben. Bilderdijk maakt niet den indruk van een evangelist of apostel, dien het in de allereerste plaats om de bekeering eener anders verlorene wereld te doen is. Hij stelt zich niet aan, — een rol zeker, die hem ook kwalijk zou gevoegd hebben, — als een gemoedelijk prediker, die zich kruist bij het vernemen van ketterijen welke hij niet begrijpt, of die, zonder zich veel om de eischen van verstand en wetenschap te bekommeren, aan verdoolde harten een waarheid voorhoudt, die hem inzonderheid waarheid dunkt, omdat zij rust geeft en troost. Zelfs da Costa, Bilderdijks leerling en boezemvriend, schijnt met zijn ijver voor de rechtzinnige leer toch een andere positie in te nemen dan zijn meester. Het is da Costa om die leer zelve te doen: een leer, waarvan hij de uitwerking, de onvermijdelijke uitwerking op gemoed en leven zoo hoog schat en daarom allen wil zien ondervinden. Bilderdijk schijnt zich veel meer te bekommeren om de grondslagen, waarop die leer moet rusten, op de wijze van denken, die tot hare aanneming onfeilbaar leidt. Het

was in zijn oog minder het ware geloof, waarvoor hij streed, dan de ware leer; een leer in den vollen en strengen zin des woords; en, gelijk ik zeide, niet zoozeer die leer zelve als de beginselen waaruit zij voorvloeit, de methode die haar mogelijk maakt, ja vordert.

Dit een en ander komt eerst tot zijn recht, wanneer wij in Bilderdijk erkennen wat men tot hiertoe wellicht te veel verzuimd heeft in hem te zien: iets van den wijsgeer. Om dit toe te geven moet men het woord wijsgeer in tweeërlei zin verstaan, in den ouderen en in den nieuweren zin. In den laatste, dien van onzen tijd, zou ik hem den titel van wijsgeer nooit hebben gegeven. Maar in den zin, die in zijn tijd nog geldig was, komt die titel hem wel eenigszins toe, en behoort hij, ofschoon op een afstand, nog wel tot de groep, die door een Hamann en Jacobi wordt aangevoerd. De filosofie, gelijk wij haar thans begrijpen, heeft vooral in Frankrijk en Engeland haren stempel ontvangen. Zij houdt zich uitsluitend met het onderling verband der eindige dingen bezig, met de wetten van opvolging, waaraan de eindige dingen gehoorzamen. De filosofie daarentegen, waaraan de genoemde wijsgeeren, en met hen Bilderdijk, hunne aandacht en denkkracht wijdden, de duitsche filosofie in één woord, hield zich bezig met de bovenzinnelijke dingen, en met de eindige alleen in zoover als het bovenzinnelijke daarop invloed uitoefende. Bilderdijk zelf heeft zich wel is waar tegen de duitsche filosofen, en dat bij herhaling, op eene wijze uitgelaten, die het thans in hooge mate bevreemdend kan doen schijnen, dat men er aan denkt, hem met die filosofen eenigszins op dezelfde lijn te plaatsen. Maar wanneer wij ons herinneren, hoe menigmaal een oorspronkelijke persoonlijkheid verbitterd is geweest tegen degenen, die toch voor den onpartijdigen beschouwer zijne geestverwanten waren, zullen wij ons door Bilderdijks

onvriendelijke uitingen tegen Duitschlands wijsgeeren niet van de wijs laten brengen; allerminst wanneer wij bedenken, dat filosofen in den zin, waarin wij het woord hier gebruiken, onderling zeer weinig verdraagzaam zijn. Geen wonder: zij spreken over zaken, waarvan zij niets weten; en elk kan dus met hetzelfde recht als de ander beweren, gelijk te hebben, maar evenmin dulden, dat een ander hem tegenspreekt.

De wijsgeer in Bilderdijk is het geweest, die de metafysika van het rechtzinnig leerstelsel aannemelijk heeft gevonden. Hij heeft dat stelsel niet verdedigd in het belang der vroomheid, noch om eenige kerkelijke partij te believen, maar omdat hij daarin de ware beschouwing van het bovennatuurlijke vond nedergelegd, welke hij daarentegen bij de engelsche wijsbegeerte van zijn tijd zoo weinig ondervond, dat hij deze, en zeker niet ten onrechte, beschuldigde van alle in zijn oog ware beginselen der bovennatuurkunde te ondermijnen. Wij kunnen bij Bilderdijks strijd tegen de deïstische en pantheïstische filosofen zijner dagen geheel onpartijdige toeschouwers zijn, daar wij op volkomen gelijken afstand ons bevinden van zijne en van hunne wijsbegeerte. Maar dank dier onpartijdigheid, die den later levende lichter moet vallen dan den tijdgenoot, altijd meer of min betrokken in het geding, dat hij te beoordeelen heeft, kunnen wij nu ook erkennen, waarin Bilderdijk tegenover zijne medewijsgeeren gelijk heeft gehad. Beter dan zij heeft hij ingezien, dat de filosofie, die men vrij algemeen huldigde, in de volstrekte ontkenning van de kristelijke theologie eindigen, immers tot een standpunt voeren moest, dat met de grondbeginselen dier denkwijze voortaan geheel onbestaanbaar zou zijn. De geheele achttiende eeuw had zich ten dezen aanzien aan een merkwaardige illusie overgegeven; eene omstandigheid, waarin wij ons slechts verheugen

kunnen, omdat zeer zeker ook onder de bescherming van die illusie de bevrijding van de wetenschap uit de oude boeien tot stand gekomen is. De begoocheling was volkomen. Men meende namelijk het positieve onderzoek en de op dat onderzoek gevestigde beschouwing van de natuur met de theologie te kunnen vereenigen, wanneer men aan de theologie een deïstische, later weder eene pantheïstische wending gaf. Vooral 't deïsme was geruimen tijd zeer in eere. Met dezen naam wordt de theologische voorstelling bedoeld, volgens welke de betrekking tusschen God en de wereld vergeleken kan worden met de betrekking, welke tusschen den vervaardiger van een uurwerk en dat uurwerk zelf aanwezig is. God had de wereld gemaakt en eens voor goed zoo ingericht, dat hij er niet meer naar had om te zien; alles liep geregeld af, naar vaste wetten; wilde men dus die wereld leeren kennen, dan had men haar, haar alleen, te onderzoeken en zich om haren maker in het geheel niet meer te bekommeren. Voor het onderzoek der wereld was het volkomen hetzelfde, of men het bestaan van een God aannam, ja dan neen. Had men evenwel degenen, welke op die wijze onderzochten, beschuldigd van God te loochenen, of ook zelfs van Gods majesteit te verkleinen, zij zouden die beschuldiging met verontwaardiging van zich hebben geworpen. En tot op zekere hoogte niet zonder grond. Aan het godsdienstig gevoel te kort te doen, lag in het allerminst niet in hunne bedoeling; op tallooze uitspraken in hunne geschriften konden zij wijzen, waaruit integendeel hunne belangstelling in den godsdienst bleek en hunne begeerte om dien te zuiveren van hetgeen zij voor bijgeloof hielden. Niettemin was hunne wetenschappelijke beschouwing vernietigend voor de grondslagen van elke eigenlijk gezegde theologische overtuiging. Een God, wiens bestaan voor die beschouwing geenerlei beteekenis meer had; een God,

dien men belijden of loochenen kon, zonder dat er in het oordeel over de wereld of in hetgeen men van haren loop verwachtte de allerminste verandering behoefde te komen; zulk een God moest aan een strenger denken weldra geheel overbodig voorkomen. Stond de wereld in geen andere betrekking tot haren maker dan een uurwerk tot het zijne, dan had men met die machinerie ook uitsluitend te doen.

Weinigen zagen dit met volkomen helderheid in; de meesten wenschten de zelfbegoocheling zoo lang mogelijk voort te zetten. Het kan niet ontkend worden, dat Bilderdijk verder zag, en dat zijn geest, voorzeker niet krachtig genoeg om zich voor het standpunt der positieve wetenschap te verklaren, scherpzinnigheid genoeg bezat om te erkennen, hoe onvoorzichtig zij handelden, welke dat standpunt evenmin wenschelijk rekenden en nogtans beginselen huldigden, die er onverbiddelijk toe moesten leiden. Zijn somtijds wijsgeerig hoofd zag den band tusschen beginselen en gevolgtrekkingen in en wilde beginselen met beginselen tegengaan. De wijze van denken, die de logika van den nieuweren tijd zou worden, was niet de zijne; om haar te bekampen, stelde hij er evenwel niet eenige gemoedelijke betrachtingen, maar eene andere denkwijze tegenover, die, had zij met goed gevolg verdedigd kunnen worden, de rechtgeloovigheid van onze eeuw in menig opzicht gesteund en niet onmogelijk van beter allooi had gemaakt.

Ten betooge van hetgeen hier aangevoerd werd, wensch ik op enkele van Bilderdijks gedichten de aandacht te vestigen. Maar het is wellicht niet geheel overbodig, het goed recht te handhaven waarmee juist uit deze bron geput wordt.

Gedichten, zoo mag deze of gene spreken, zijn gedichten; naar Willem de Clerq's geestige uitdrukking: gepermitteerde

exageratie. Men kan ze niet zoo ernstig opnemen als verhandelingen of boeken. Had Bilderdijk zijn wijsgeerig stelsel in hoofdstukken en paragrafen uitgegeven, het ware een verstandig werk, zijne denkbeelden daaruit te putten en den oningewijde te verklaren. Maar is het niet zonderling, in verzen een filosofie te zoeken?

Of mag ik van mijne lezers verwachten, dat zij genoegzaam bekend zijn met de wijze, waarop in onzen tijd de geschiedenis der letterkunde beoefend wordt, om deze tegenwerping niet meer te kunnen maken? Inderdaad, hetgeen sommigen nog voor zonderling mogen houden, is op dit gebied reeds volkomen gewoon geworden. De geschiedenis der letterkunde dient thans niet meer om ons eenige werken voor te stellen, waarmee geesten, die zich en ons verpoozen wilden, zich onledig hebben gehouden: die geschiedenis is een onderdeel geworden van de geschiedenis der beschaving en daardoor van den menschelijken geest, een onderdeel, dat met het verhaal van den ontwikkelingsgang der wijsbegeerte op ééne lijn staat. Men weigert in de letterkunde van een volk iets toevalligs te zien, iets dat ook achterwege had kunnen blijven, of anders had kunnen zijn dan het is. Men begroet daarin veeleer een uitdrukking van het inwendig leven des volks en tevens een middel, waardoor op dat leven weer invloed wordt uitgeoefend.

Dit geldt van de letterkunde in het algemeen, maar inzonderheid van de werken der dichters. Hoe hooger zij staan, hoe meer wij verwachten, denkbeelden bij hen te vinden. De groote dichters hebben altijd behoefte gevoeld om hetgeen den geest van hun tijd bewoog in zich op te nemen, te verwerken en er hun eigen stempel op af te drukken. Tusschen de poëzie en met name de bespiegelende wijsbegeerte is er van oudsher een zoo innige betrekking geweest, dat het vaak moeilijk was beider grensgebied

met eenige juistheid af te bakenen. De dichters moesten, zoodra zij eene eenigszins hooge vlucht namen, evengoed als de bespiegelende wijsgeeren, zich eene wereld en levensbeschouwing vormen, die liefst zoo algemeen mogelijk was en daarom dan ook een zeker aantal aanhangers kon vinden. Of wij zulk een beschouwing bij Lucretius bestudeeren of bij Epikurus, bij Dante of bij Thomas van Aquino, bij Milton of bij Hobbes, bij Voltaire of bij Rousseau, bij Goethe of bij Hegel, bij Bilderdijk of bij Spinosa, het is een en hetzelfde voor hem, die inziet, dat hij telkens met bespiegeling, met algemeene konceptiën te doen heeft, welke niet besluiten zijn uit waarnemingen getrokken, maar beelden van hetgeen omging in een individuëel gemoed. Daar het individuëele hier evenwel altijd slechts voor een deel bestond, en dus met een zekeren toestand van beschaving, waaraan vele deelnamen, meer of minder innig verbonden was, hebben zulke beelden voor ons geschiedkundige waarde, leeren zij ons dien toestand bij benadering kennen.

Het lijdt dus geen twijfel of het is geoorloofd, bij een dichter als Bilderdijk, de verzen als bouwstof te bezigen voor de kennis van hetgeen men met eenig recht zijne filosofie zou kunnen noemen. Wij raadplegen in de eerste plaats zijne Geestenwareld.

I.

Het gedicht dagteekent uit het jaar 1811; werd in dat jaar door Bilderdijk «uitgesproken in de Amsterdamsche Afdeeling der Hollandsche Maatschappij van Kunsten en wetenschappen,» en is te vinden in het VIIde deel van de uitgaaf zijner werken door da Costa. Reeds bij den aanhef doet het ons den dichter kennen als een idealist, getijk de wijsgeerige kunstterm luidt, waaronder men den

aanhanger van die richting verstaat, die een onderscheid maakt tusschen het werkelijk en het slechts schijnbaar bestaande; tot dit laatste de wereld welke door middel van de zintuigen tot onze kennis komt, terwijl het eerste langs een geheel anderen weg tot onze bewustheid doordringt. Die weg kan òf die der redeneering of die van het gevoel zijn. Is het die van het gevoel, dan valt het idealisme van de mystiek nauwelijks te onderscheiden. Daar Bilderdijk door het «hart» wil uitmaken wat werkelijk bestaat, wil hij dus ook, indien hij althans wist wat hij wilde, onder de mystieken geteld worden. Zijne verklaring daaromtrent is geheel ondubbelzinnig:

> «Ga, wijsgeer, vraag wat zij, aan oog, aan oor of handen;
> Wij vragen 't aan ons hart.»

Is in zijn oog het zinnelijk waarneembare dus niet het werkelijk bestaande, — oog, oor of handen, toch, kunnen het hem niet zeggen, — zoo moet òf niets of alleen het onzichtbare werkelijk bestaan. Van het hart leert Bilderdijk niet alleen dat er nog iets anders is dan hetgeen wij waarnemen, maar het verkondigt hem zelfs de inrichting en en bevolking dier onzichtbare wereld en openbaart hem het verband, waarin die wereld zich met den menschelijken geest bevindt. «Boven 't zwerk, in lucht en firmament,» daar woont «'t stofloos geestendom», en deze geesten vormen 's menschen «ware maagschap.» Dit te weten, ons van het aanzijn dezer geesten bewust te zijn, is niet een dorre kennis bezitten, waarmede wij nu verder niets kunnen aanvangen. Zalig is hij, «die met den voet aan 't nietig hier beneden gekluisterd,» het hoofd omhoog heft met de blijde zekerheid, dat «die geesten hem als wachters omgeven.» Hier vooral komt de inspraak van het hart den mensch te stade, want het «gevoelt de banden», die ons met de geestenwereld vereenigen.

Wij blijven niet geheel zonder inlichting omtrent de wijze, waarop ons hart dit alles gevoelen kan. Die nauwe betrekking tusschen de zinnelijk waarneembare en de geestenwereld is «voor het heelal» eene bron van «bezieling»; zij giet vreugde uit, die «meer dan 't leven is in 't aardsche jammerdal,» en deze vreugd mag het hart ondervinden, want daarin «juicht» het. Bilderdijk onderscheidt zich evenwel ook daarin niet van de mystieken, dat hij, als zij beginnende met een beroep enkel op het hart, al zeer spoedig tot redeneeren overslaat. Wij hadden het recht gekregen, eene onmiddellijke uitspraak van het gevoel te verwachten; in stede daarvan bekomen wij een syllogisme; en hoe bereid wij nu ook waren, voor een uitspraak van het zuivere gevoel sympathie te koesteren en te toonen, zulk syllogisme roept natuurlijk terstond onze logische kritiek in het geweer. Maar nog eens: wij maken er Bilderdijk geenszins persoonlijk een verwijt van, noch zien wij er een reden in om hem van de mystieken af te zonderen. Integendeel: hij zou geen goed mystikus zijn, wanneer hij niet in deze gewone zelfbegoocheling verviel; wanneer ook bij hem de zoogenaamde stem des harten niet spoedig bleek een gebrekkige redeneering te zijn.

Nadat wij slechts een oogenblik op het gebied van het gevoel hebben vertoefd, bij dat juichen van het hart in de bezieling, welke de Geesten over het Heelal uitstorten, wordt ons de volgende vraag voorgelegd:

> «Hoe! zou een ziel, die groot, die edel kan gevoelen,
> Gedoemd zijn, in deez' kring van 't zichthaar niet te woelen
> Hetgeen men wareld noemt? dien wezenloozen schijn,
> Die slechts de schaduw is van 't onbegrijpelijk zijn.»

Eer wij den inhoud van deze vraag nader overwegen, is het niet overbodig te doen opmerken, hoezeer Bilderdijk zich zelfs in zijn spraakgebruik aan die «wijsgeeren»

aansluit, die hij met zooveel minachting behandelen kan. Zoo toch moeten wij oordeelen, wanneer wij niet in de eenzijdigheid willen vervallen, waarmee hij zelf alle wijsgeeren tot ééne klasse brengt. Blijkens den straks aangehaalden aanhef van zijn gedicht schijnen de woorden Empirist en Wijsgeer voor hem volkomen gelijkluidend te zijn. Empirist is namelijk hij, die geen enkele andere bron van kennis aanneemt dan de zinnelijke waarneming en ervaring. Bilderdijk moet geweten hebben, dat er nog andere wijsgeeren waren, die juist zoo spraken als hij, mystieke wijgeeren, die evenzoo den mond vol hadden van het Zijn en het Niet, en in de kwalifikatie van het laatste als «schaduw» van het eerste hoegenaamd geen bezwaar zouden hebben gevonden. Al ware dit anders, met deze kwalificatie, met deze geheele vraag en de redeneering, die er in opgesloten ligt, toont Bilderdijk duidelijk, dat hij zijne beschouwingen niet wil doen rusten op eenige bovennatuurlijke openbaring, daarentegen het gebied van het bespiegelend-wijsgeerig onderzoek betreden en wijsbegeerte tegenover wijsbegeerte stellen wil. Hij toch, die met ons redeneert, geeft ons de vrijheid zijne argumenten te toetsen. Doen wij het hier, zoo zullen wij spoedig zien, dat een redeneering, die rijmt, daarom toch wel ongerijmd kan zijn.

In de vraag treft ons al terstond dat inderdaad «onbegrijpelijk zijn», hetwelk toch niet anders is dan een abstractie van onzen geest, een persoonsverbeelding van het koppelwoord is, uit de aantoonende in de onbepaalde wijs overgebracht. Terwijl nu niemand ter wereld achter dat koppelwoord in de aantoonende wijs tegenwoordigen tijd, iets bijzonders, iets geheimzinnigs, en allerminst het waarachtige, het werkelijke bij uitnemendheid zoeken zal, heeft die onbepaalde wijs, dat Zijn op vele geesten eene verwonderlijke betoovering uitgeoefend; een betoovering, groot genoeg, om datgene, waarvan men toch zelf ver-

klaarde, dat het «onbegrijpelijk» was, tot het lichaam te maken, waarvan geheel deze konkrete wereld slechts «de schaduw» mocht heeten. Tot die schaduw-wereld behoort de mensch of hij behoort niet daartoe. In het laatste geval is hij een geest, m. a. w. een spooksel, die dan ook in andere spooksels zijn maagschap kan vinden. Maar minder duidelijk is het, waarom de mensch deze maagschap, gelijk Bilderdijk wil, juist «boven 't zwerk, in lucht en firmament» vinden moet, want hij kan dan in de millioenen geesten of spooksels, die hem in de gedaante van menschen omgeven, zijne aanverwanten begroeten; en veel onderscheid kan het niet maken of het schaduwbeeld van «lucht en firmament» dan wel het schaduwbeeld van deze aarde de woonplaats dier geesten is. Behoort de mensch daarentegen zelf tot dat schaduwenrijk, als hoedanig de dichter deze zoogenaamde werkelijkheid aanmerkt, dan is er ook geen enkele reden, waarom hij met al zijn «groot en edel gevoelen», hetwelk in dat geval natuurlijk ook maar «schaduw is en schijn», niet gedoemd zou kunnen wezen om «in deez' kring van 't zichtbaar niet te woelen dien men wareld noemt.» Met één woord: de menschen zijn òf enkel geest, en waartoe dan die geesten — boven hen? òf zij zijn schaduwen, en wat doet hen dan iets beters dan het gemeene lot der schaduwen verdienen?

Bilderdijk had dus wel mogen beginnen met ons te zeggen, welke plaats de mensch zelf in «deez' kring van 't zichtbaar Niet» inneemt, en wij stellen dezen eisch, juist omdat wij aannemen, dat het den dichter ook met zijne dichterlijke verklaringen ernst was. Had hij in 1809 den «waren zangeren» niet toegeroepen:

»Ja, uw kunstkracht is gevoelen,
Juist gevoelen, met een hart,
Dat, wat drift het door moog woelen,
Nooit het helder brein verwart.
. . . . . .

Ja, dan zult, dan zult gij zingen
En uw zang zal waarheid zijn,
Waarheid uit de hemelkringen;
En des Wijsgeers wijsheid s c h ij n.

Een dichter, die de poësie zoo ernstig opvat, mag, moet men aan zijn woord houden. De waarheid, die hij ons, armen wijsgeeren met onze schijnwijsheid, uit de hemelkringen mededeelt, moet het naderbezien kunnen velen. Of Bilderdijks woorden zijn slechts woorden, onvermakelijk v e r b i a g e; of wij moeten hunnen zin kunnen vatten.

Wij gaan dus voort met hem te ondervragen. Nadat hij eerst voor het hart, — wij zagen op welken lossen grond, — geëischt heeft, dat het lot beter geschapen zij dan om in den «kring van 't zichtbaar niet te woelen», beschouwt hij het nu als 's menschen plicht «om te zien naar het licht dat uit hooger oord» komt. Van waar de mensch de wetenschap heeft, dat er zulk een licht is en daarvan een schijnsel waar te nemen valt, wordt ons niet uitdrukkelijk gezegd; die wetenschap is een besluit, opgemaakt uit de omstandigheid, dat 's menschen kennis niet beperkt kan wezen tot dezen wezenloozen schijn. Terwijl de mensch «naar Waarheid de hand» uitstrekt, 1) kan hij niet «de prooi zijn van de logen.» Ziedaar een filosofie, die velen op de lippen hebben genomen, maar waarvan de wettigheid moeilijk is in te zien, voor elk die niet zijne eigene wenschen voor bewijzen van de zekerheid hunner vervulling houdt. Indien ik eens bestemd ware, altijd naar waarheid te streven, zou dit niet reeds een voorrecht zijn, dat ik op hoogen prijs moest stellen? De bewering,

---

1) Bilderdijk schrijft r e i k t. Op zijn gezag kan men dus zeggen, niet: met de hand naar iets, maar de hand naar iets reiken. Een paar regels verder treft: «wolkend rondgedreven» van den mensch gebezigd. Verg. op 't laatste punt Prof. Davids kommentaar; 't eerste blijft daar met menig ander onopgemerkt.

dat de mensch iets zoo edels als de waarheid niet najagen zou, zonder dat in de zucht, die hem daartoe aandrijft, de waarborg van het bereikbare der waarheid gelegen is, zou eerst opgaan, wanneer bewezen was, dat de geheele inrichting van het Heelal zulk een teleurstelling voor den mensch niet toelaat.

Op die inrichting komt Bilderdijk niet, maar daarentegen op 's menschen zelfbewustheid. Het woord mensch is niet de kollektieve naam voor de onderscheidene deelen, waaruit de mensch zou kunnen geacht worden te bestaan. «Ik zelf,» roept hij uit, «ik ben geen hand, geen voet, geene ingewanden, geen werkend brein;.... ik gevoel mij in mijzelv' en niet in wat me omringt.» Zijn lichaam merkt hij slechts aan als «het werktuig voor zijn wil.» Wel geeft hij toe, dat die wil niet oppermachtig gebiedt; ja, dat «die wil zich richt naar» het menschelijk vermogen, maar hooger dan de wil reikt de wensch. «De wensch in het diepst der ziel is door geen band te snoeren.»

Het laat zich zeker gemakkelijk bevestigen; maar ook bewijzen? Gevoelt een redelijk wezen inderdaad geene banden, die zijne wenschen snoeren? Maar dan verliest Bilderdijks onderscheiding tusschen wil en wensch veel van hare beteekenis. In dat geval toch kan de mensch al de wenschen vormen, die hij wil, en zoo is in één opzicht althans zijn wil geheel vrij en oppermachtig.

Maar nemen wij aan, dat het gebied van onze wenschen inderdaad geen grenzen kent. Wat kan men er uit afleiden, wat anders dan dat ons in het vermogen van ideaalvorming een groot voorrecht te beurt viel, daar wij toch aan onze wenschen of idealen de richting kunnen ontleenen, waarin wij ons te bewegen hebben om onzen toestand te verbeteren.

Bilderdijk leidt er veel meer uit af; «die wensch, die in 't diepst der ziel door geen band te snoeren is, die,

zegt hij, toont me, ik ben voor meer, voor andre bezigheen, voor grootre vatbaar.» Ja, die wensch «bruischt door elken weerstand heen, eischt andere vormen aan een werktuig, dat een pogen te loor stelt, waar 't naar zucht en opwelt in den hoogen.» Het betwistbare van dien eisch daargelaten, noem ik het laatste gedeelte van den volzin onduidelijk. Met het «werktuig» kan niets anders bedoeld zijn dan ons lichaam. Moet nu ons lichaam geacht worden te zuchten? te zuchten naar een pogen? ja op te wellen? En wat beteekent: opwellen in den hoogen? De uitdrukking der gedachte is hier in elk geval gebrekkig. Ook het beeld, dat er aan toegevoegd wordt, is niet geschikt om het gebrekkige te verhelpen:

«Ja, als 't bedwongen vuur, dat onder de asch bedekt,
Hoe werkloos, immer poogt en naar zijn oorsprong trekt;
Zoo stuurt me een aandrift op, die, walgend van deze aarde,
Een andre wereld eischt, van min verachtbre waarde;
Roept me elken oogwenk toe: Hier is uw woonplaats niet;
De waarheid is uw rijk, geen ijdel droomgebied!»

Het zij zoo. Niets zou ons zelfs liever zijn dan dat het zoo ware. Maar wat baat het of «de waarheid» er is, indien niemand haar weet te vinden! Valt de waarheid te kennen? Bilderdijk antwoordt toestemmend. Zijne redeneering is zeer eenvoudig: «Is er waarheid, ach! zoo zijn er, die haar kennen!» Het klemmende van deze logika gevoelt de lezer waarschijnlijk evenmin als de schrijver, aangenomen zelfs, dat hij zich eenig denkbeeld kan vormen van hetgeen met «de waarheid» bedoeld wordt. Laat ons evenwel in 's dichters antwoord berusten, en de tweede belangrijke vraag opwerpen: wie zijn de gelukkigen, die de waarheid kennen? Het zijn weder de geesten «in lucht en firmament». Bilderdijk verzekert, dat zij in het licht der waarheid op kleppende arendspennen, ja, in de nabijheid der waarheid zweven (een vrij stoffelijke bepaling!)

« met geen mist omhuld,» 1) terwijl de mist wel « d'onzuivren poel van jamm'ren hier vervult.» Thans worden die geesten evenwel nader omschreven. Zij zijn engelen, maar daarom nog niet wezens, die van den aanvang als engelen geschapen zijn. Weleer hadden zij een lichaam, thans zijn zij daarvan «ontslagen.» Want een last is het, volgens den dichter, het lichaam te dragen. Hij weet nauwelijks woorden genoeg te vinden om zijne geringschatting van het menschelijk lichaam uit te drukken. Het is een «jok van ploegende akkerbeesten;» het is een «klemmend, drukkend kleed, waarvoor de sterveling zweeten moet,» ja, het hooge woord komt er uit: het is

« Hem mooglijk tot een vloek en geen gebruik gegeven. »

Van deze verklaring moet aanteekening gehouden worden, willen wij ons een juist denkbeeld vormen van Bilderdijks idealisme. Het had van dien aard kunnen zijn, dat het de zintuigen, of hetgeen wij daarvoor houden, als de onmisbare voorwaarden beschouwde voor het ontvangen van die indrukken, die zich ten slotte in voorstellingen van onzen geest omzetten. Thans blijkt het evenwel niet van dien aard te zijn. Het is inderdaad dualisme, met welken kunstterm men de leer bedoelt, die eene volstrekte tegenstelling aanneemt tusschen geest en stof, en zoo gepredikt kan worden, dat zij de betrekking tusschen stof en geest het liefst vergelijkt bij de betrekking tusschen een gevangenis en den gevangene die er in huisvest. Buiten het lichaam, buiten dien kerker is het alles heerlijk. Uit de banden des lichaams behoeft men slechts bevrijd te zijn om een « engel » te worden, om « de waarheid te kennen », en «in haar licht en hare nabijheid te zweven op kleppende arendspennen." Tusschen die engelen en ons is het

1) Taalkundig valt op te merken: iemand is met m i s t omhuld; Verg. David.

onderscheid verbazend groot, wat kennis en geluk betreft. Toch valt dat onderscheid alleen daarin op te merken, dat zij niet, wij daarentegen wel een lichaam bezitten. Hoe zou het bezit van een lichaam dan iets anders dan een vloek kunnen zijn, en Bilderdijk, zijn zijne premissen juist, is waarlijk al te bescheiden, wanneer hij hier nog een «mooglijk» inlascht. Hij had veel bouder kunnen spreken.

In het voorbijgaan mag hier wel op het verschil gewezen worden tusschen Bilderdijks en Goethes zienswijze. De laatste, aan de middeleeuwsche beschouwing geheel ontwassen, ziet in het stoffelijke geen tegenstelling met het geestelijke. De natuur is in zijn oog geen «drukkend en klemmend» maar veeleer een «levend kleed, dat de Godheid voor zich zelve weeft.» De geheele onderscheiding tusschen kern en schaal was hem tegen de borst.

Het dualisme van Bilderdijk is evenwel het katholiek dualisme; dat is: niet de voorstelling, volgens welke er van alle eeuwigheid twee vijandige beginselen zijn, twee vijandige rijken, dat van het goede of van den geest en dat van het kwaad of van de stof, maar die voorstelling, volgens welke het goede het oorspronkelijke, en het kwade het gevolg is van een bederf. Zoo het lichaam ons misschien tot een vloek gegeven werd, het kan, verzekert de dichter, niet aan God geweten worden, maar aan de «de dwaasheid die Gods gift, uit louter gunst ontsprongen, verwoestte.» God heeft geen lichaam in dezen ongelukkigen «stand» geschapen! — Men zou willen weten, van waar de «dwaasheid» gekomen is in een wereld «louter uit Gods gunst ontsprongen», vooral wanneer men verneemt, wat op zijn beurt weer aan die dwaasheid ontsprongen is. Bleef toch de «misvorming» van Gods schepping tot de menschenwereld beperkt, men zou aan de gewone uitvlucht kunnen denken en de oorzaak zoeken in 's men-

schen vrijen wil. Maar Bilderdijk brengt niet enkel het zedelijk kwaad: ook de allergewoonste natuurverschijnselen, zoodra zij aan den mensch ongevallig zijn, brengt hij tot de bewijzen van die misvorming:

«Geen aardbol, dus misvormd, kwam uit uw wijze hand:
Die breuk bij breuken draagt van jammer, van verdelging;
Hier opgeworpen asch, daar volk- en landverzwelging;
Door ijzren vorst geklemd; door zonnebrand geschroeid; 1)
Gegeeseld door den storm, die langs zijn vlakte loeit
En 't hart doorrommelt van den afgrond, uit wiens holen
De pest haar dampen slaakt, om door ons bloed te dolen 2)
En die met hollen muil ons aangaapt nacht en dag,
En 't gruwzaam uur verbeidt dat ons verslinden mag. —
Geen aardbol, dus misvormd; maar ook geen stervend wezen,
Aan sterflijkheid verslaafd, uit nietig slijk gerezen,
Op lijken azend als het ongediert der aard,
Was, Schepper der Natuur, uw groot-, uw Godheid waard!"

Dit is nu alles het gevolg van de omstandigheid, dat de mensch «viel,» gelijk Bilderdijk het noemt; en zoolang de mensch op deze aarde toeft, is er niet veel beterschap voor hem te hopen. Maar eén troost blijft. De dood «'s menschen voedster en beheerscher, wiens schrik de mensch steeds voelt naderen», is ook zijn verlosser. «De weldaad van den dood zal het gekerkerd deel van den mensch ontslaan»; dan zal «een zuiver, fijner stof de vlotte ziel omgeven.» Uit de pop ontwikkelt zich de edele dagkapel en de mensch wordt opgenomen «onder 't stofloos Geestendom», onder «de Engelen.» Inmiddels blijkt dat «stoflooze» van het Geestendom niet zoo ernstig gemeend te zijn, aangezien wij hier van «een zuivrer, fijner,» maar toch in elk geval van een stof lezen.

Het vooruitzicht van deze toekomst lacht Bilderdijk bijzonder aan, en verlokt hem tot lyrische verheffing:

«Dan zullen we, o gewis! tot andre hoogten steigeren enz.!»

1 «Geen aardbol» blijft hier onderwerp.

2) Voor: om ze door ons bloed te laten dolen.

Op de orthodoxie dezer geheele voorstelling zou de theoloog misschien het een en ander te zeggen hebben. De zoogenaamde opstanding des vleesches wordt hier rondweg geloochend. De dood ontslaat ons, gevangenen van dit lichaam, en dadelijk is een zuivrer, fijner stof gereed de vlotte ziel te omgeven. Waár dit geschiedt, kan niet onzeker zijn, want het Geestendom, dat Bilderdijk zelf met de «engelen», met de «afgescheiden geesten» gelijk heeft gesteld, verkeeren «in lucht en firmament». Daar is dus ons toekomstig, ons fijner lichaam evenzeer te zoeken.

Maar rijst nu niet een gewichtige bedenking op? 's Menschen val heeft Gods schepping bedorven. Vorst, zonnebrand, storm, walmen uit de aarde, ouderdom en ontbinding, het is alles een gevolg van de zonde. Hoe komt het dan dat «lucht en firmament» van het bederf, door de zonde aangericht, verschoond bleven? Het schijnt wel, dat de dichter in zijn ziel nog aanhangt de voorstelling van een heelal met drie verdiepingen: aarde, boven- en onderwereld. Althans, hoe hooger men komt, hoe beter het wordt: hetgeen niet bevreemden kan, wanneer aangenomen wordt, dat de hemel, Gods woonplaats, boven onze hoofden, en dus boven altijd boven is. Daaraan moet het liggen, dat lucht en firmament aan den vloek der zonde onttrokken bleven, hoewel men ze moeilijk reeds tot den hemel rekenen kan. Immers van een zuiver geestelijk bestaan, wij zagen het reeds, is hier nog geen sprake. Niet alleen, dat onze «vlotte ziel» in den engelenstaat van een fijner stof omgeven is, maar wij zullen in dien toestand ook zintuigen hebben. «Het zintuig» zegt Bilderdijk uitdrukkelijk, «zal (daar) bestaanbaar zijn voor het licht.» Er zal een «zien» wezen, een «gevoelen», wat zenuwen onderstelt, er zullen lichaamsdeelen zijn, want «wierookgeur en nektar zullen al de leden door-

trekken met de lucht van 't onverbasterd Eden.» Als om den laatsten twijfel omtrent de plaats weg te nemen, waar de engelen vertoeven, wordt deze afdeeling besloten met de woorden:

«Dan rukken we u te moet, ô Geesten, daar gij zweeft.»

Voorloopig komen wij dus niet verder dan «lucht en firmament», volgens regel 3 van dit gedicht de woning van onze geestelijke maagschap. Waarschijnlijk heeft dus Bilderdijk met zijn vriend Rhijnvis Feith en zoovele anderen aangenomen, dat wij na onzen dood op een ster terecht komen. Eigenaardig dat dit de gemoederen zoo betoovert. Het «heden zult gij met mij in het Paradijs zijn», schijnt dan nog troostrijker voorstelling. Dat Bilderdijk van haar afwijkt, hoezeer zij de rechtzinnige is, moge in het voorbijgaan opgemerkt worden.

Maar wij gevoelen ons wel in staat op te geven, wat den dichter er toe bewogen heeft om ons na den dood niet terstond naar den hemel over te brengen. Zijne Geestenwareld moest bevolkt worden en deze niet buiten het bereik der aarde blijven. Ware zij in «andere gewesten», de dichter zou er weinig aan hebben; hij zou niet met haar kunnen verkeeren, en om den omgang met de geesten is het hem juist te doen. Hij schildert dien omgang met een uitvoerigheid, die aan de spiritisten bijna het recht zou geven, Bilderdijk onder hunne profeten of voorloopers te tellen. Anderen mogen beoordeelen of de uitvoerigheid der schildering geëvenaard wordt door haar dichterlijk schoon. Zij luidt als volgt:

«Maar ô, Verwanten van mijn wezen, Medgenooten
Des aanzijns, met mijn geest uit eene bron ontsproten;
Naar wie ik zwoege en hijge in mijmerende lust; 1)
En, wen de morgenwind mijn grijze slapen kust,

1) Of de lust niet het zwoegen en het hijgen, dit niet het mijmeren uitsluit?

De handen uitstrek, als een broeder bij 't ontwaken
Naar d' ouder broeder die hem opwekt! 1) Die in 't kraken
Der bladers somtijds tot mij lispelt in de lucht,
En met mijn adem paart 2) (ik voel het) als ik zucht!»

Ik zie niet, dat wij dit alles als beeldspraak kunnen opvatten. Indien het beteekenen moest, dat ons goede gedachten en woorden invallen, of iets soortgelijks, waartoe dan die omhaal? Waartoe geheel die wijsgeerige betrachting aan het begin? Mij komt het voor, dat, voorzoover zich onder de uitdrukkingen: geestendom en engelen iets denken laat, Bilderdijk aan bepaalde wezens heeft gedacht en dit krachtens een ernstig motief. Hij gruwde van het deïsme, de leer die wij hierboven verklaard hebben: het goddelijke, hetgeen hem leiden en troosten moest in het leven, mocht niet zoover van hem zijn. Maar aan de andere zijde gruwde hij evenzeer van het pantheïsme, dat is: van zulk een toenadering van het goddelijke en menschelijke, waarbij de grenslijn tusschen beide verdwijnt. Zoo dikwerf men aan de volstrekte verhevenheid Gods niet genoeg, en voor het laten samenvallen van God en natuur geen zin heeft, zal de leer der engelen, dier tusschenwezens, moeten opkomen: een leer, die ook Bilderdijk huldigt; zal men bij zulk eene fantastieke beschouwing heil en heul moeten zoeken.

Bilderdijks geestengeloof staat tamelijk wel op eéne lijn met de roomsch-katholieke heiligenvereering. De geesten toch zijn geesten van personen, die vroeger op aarde geleefd hebben 3). Zij zijn «de oudere broeders» van de tegenwoordige aardbewoners. Op deze «zien zij neder.» Zij «naderen uit hunnen kring tot de verlatene stervelingen»;

1) De schoonheid van dit beeld is onmiskenbaar; zoo slechts dat kraken der, let wel, nog niet afgevallen bladeren (om de rijm?) hier niet volgde. En wie hoorde ooit «lispelen» of ruischen in kraken?

2) Men lette op paren met.

3) Of zou «ontslagen» (bl. 108) slechts zooveel zijn als geen last hebbende van?

ja, zij «verlaten hen niet»; zoo weinig, dat zij zelfs voor en «met hen bidden,» of ook hen «bewaken,» «deelnemen in hun drukkend leed;» in een woord: «den broeder niet vergeten.» Wat kan men van een heilige meer hebben of verlangen?

Vraagt men weder, hoe Bilderdijk omtrent dit één en ander zoo nauwkeurig ingelicht is, zoo is ook hier het antwoord zeer eigenaardig. De geesten moeten zijn, gelijk hij ze beschrijft, omdat ze niet «onverschillig» kunnen zijn voor het wezen, dat bestemd was tot »het pronkstuk» der schepping. Hetgeen, zie ik wel, hierop neerkomt: zij moeten belangstelling koesteren, omdat zij niet onverschillig, dat is: niet zonder belangstelling kunnen blijven. Jammer slechts, dat de overtuiging omtrent de belangstelling der «Hemelengelen» mij nog niet de zekerheid biedt van hun vermogen om mij «te bewaken met hunne zorg.» Bilderdijk heeft dit zelf gevoeld; gedurende eenige regels oppert hij zelf eenigen twijfel, om dan met de verklaring te besluiten, dat de engelen «van deernis kunnen weenen.» Van het bewaken schijnt dus niet veel te komen. Dan ware een roomsch heilige beter.

Of Bilderdijk nu aan die deernis der hem geheel onbekende engelen bijzonder veel heeft? Men mag het in twijfel trekken, waar men hem juist hier voor het eerst een duidelijk onderscheid ziet maken tusschen de engelen en de geesten der gezaligden, op wier medelijden het dan ten slotte aankomt:

«O Zaligen, zou nooit uit hooger hemelsfeeren
Uwe aandacht tot deze aard, tot de uwen wederkeeren?
Zou nooit de Broedermin meer omzien? Nooit de trouw
Des Egaâs, teêr verknocht aan de onwaardeerbre vrouw
Die hem het leven torschte, en 't aanzijn leerde minnen,
Ja, door haar liefde-alleen hem voor zijn God herwinnen,
Zijn' Heiland schenken kon!...»

Maar geen oogenblik wordt onderzocht of broedermin

en huwelijkstrouw nu ook werkelijk kunnen doen, hetgeen wij gaarne aannemen, dat zij zouden willen doen. Bij deze kleinigheid staat de dichter niet stil: het woord: «trouw des Egaâs» heeft hem reeds op een geheel andere gedachte gebracht. Den draad van zijn vers laat hij hier glippen, om een apostrofe in te lasschen aan zijn eigene huisvrouw, die hij met den titel van «Mijn Gade» aanspreekt. En hij betuigt haar, dat de gedachte aan de mogelijkheid van haar te vergeten, dan, wanneer hij zelf tot de gezaligden behooren en zij nog hierbeneden vertoeven zal, hem «'s Hemels weelde» bederven zou! Is hij zelf bij God met de engelen, dan zal hij zijne «Gade» komen «troosten» en «deelen in haar pijn», die geen andere dan de pijn der scheiding zijn kan, waarvan hij dus onvoorwaardelijk aanneemt, dat zij bij zijne weduwe niet uit kan blijven.

Het is evenwel niet alleen de huwelijksband, die de betrekking tusschen de dooden en de levenden onderhoudt. Gestorven ouders zien om naar hunne kinderen op aarde; gezaligde kinderen naar de ouders, die op hun graf kermen. Deze laatste opmerking geeft den dichter weder aanleiding tot een lyrische uitboezeming; en gelijk hij zoo even een apostrofe met «Mijn Gade» begon, zoo opent hij er hier eene met de woorden: «Gaat, spruitjens van mijn heup.» Niet onnatuurlijk toch is zijn vrees, dat het der telgen zaligheid niet verhooge, wanneer zij voortdurend denken aan de kermende ouders. Hij roept hun daarom het volgende toe:

«Gaat, spruitjens van mijn heup! ô tuimelt in vervoering
Die duizend heemlen door, bij deez' mijn zielberoering:
Ik deel ze met u. Juicht! vergeet uws vaders pijn,
Ik eisch het, 'k wensch het zoo, indien ze u smart kan zijn.
. . . . . , ...
Een hemel deelt mijn leed; ik voel de troost der hemelen
Mij dauwen in de ziel en door mijn aders wemelen.
Neen, 'k ben niet eenzaam, niet verlaten, waar ik ga!
Gods Almacht drupt op mij. Heur wachtstoet volgt mij na.»

Met andere woorden: Ik heb u niet noodig. Zou Bilderdijk niet zelf bespeurd hebben, dat hij zich tot een besluit had laten vervoeren, juist tegenovergesteld aan hetgeen welks waarheid hij bewijzen wilde? Te bewijzen was, dat de engelen of de gezaligde geesten deelen in het lot der stervelingen. De bewijsgrond was, dat zij voor den mensch in het gemeen, maar inzonderheid voor hunne eigene nagelatene betrekkingen te veel belangstelling gevoelen om deze te kunnen vergeten. Dit brengt hem op de gedachte aan zijne eigene dooden. Maar nu hindert hem het denkbeeld, dat zij voortdurend met zijn lijden bezig zouden zijn, waarom hij hun toeroept: Vergeet die pijn maar liever; ik toch behoef zonder uwe sympathie niet eenzaam te zijn. Gods almacht is met mij. — Uitstekend; maar, dichter, wie te veel bewijst, bewijst niets, en uw geheele Geestenwareld is onder de hand overbodig geworden. Hebt gij waarlijk de overtuiging, dat «de Almacht op u drupt» en de vrees, dat uw pijn den geesten tot smart kan zijn, zoo zou ik in uwe plaats hen met rust laten.

Over de esthetische waarde van dit gedeelte matig ik mij geen oordeel aan. De smaken zijn te verschillend. Ik weet wel, dat ik mijne vrouw nooit met een ernstig gezicht den naam van «mijn gade» noch aan mijne kinderen dien van «spruitjens van mijn heup» of «telgen» zou kunnen geven. Ook zou mij het denkbeeld niet streelen, dat kinderen, die ik te beweenen had, «duizend hemelen doortuimelen in vervoering» om zich dan (al tuimelend?) te werpen in een zee van zaligheden. Want het heet:

> «Gaat, werpt u in die zee, en zwelgt met volle togen
> Haar zaligheden in, van licht en alvermogen,
> Die uit den zetel der volmaaktheid golft en stroomt!»

Kinderen, die water zwelgen, dat uit een troon vloeit!... Zouden wij dit waarlijk moeten bewonderen?

Vatten wij het gedicht samen tot op het punt, dat wij thans bereikt hebben, zoo vinden wij hier het volgende dubbele betoog. Eerste stelling: er is een Geestenwereld. Bewijs: Er moeten wezens zijn die «de waarheid» kennen. Tweede stelling: die Geestenwereld laat zich aan ons gelegen liggen. Eerste bewijs: zij heeft te veel belangstelling, uit hoofde van de huwlijks- of familiebetrekking, waarin zij tot de levenden staat. Thans komen wij aan het tweede bewijs:

Het wordt, wat den vorm betreft, vastgeknoopt aan dat «Gods Almacht drupt op mij» van daareven, en voorgedragen in een apostrofe aan God. Wat den inhoud aangaat, komt het hierop neder: «Van den trotschen mensch» kan men «de ladder» der wezens «eindeloos afdalen», tot de «kleinste mijt» toe. En zou dan «die zelfde mensch in dees ontzettende orden het hoogste wezen zijn?» Met andere woorden: er is zooveel onder den mensch, dat er zeker ook wel iets boven hem zal zijn. Vinden wij nu op deze aarde zelve niets boven hem, dan moeten wij het wel zoeken «in lucht en firmament», in de wereld der Geesten. Hier op aarde zij de mensch «Gods beeld en Ondergod;» een zuivrer geest vervult de hemelen «in 't choor der Serafijnen.» Waarom? En vooral: waarom zullen wij bij die Serafijnen moeten ophouden? Er is zooveel onder die Serafijnen, dat ook wel iets boven hen zal zijn!

Een argument wordt niet aangevoerd, tenzij dan een argumentum ad hominem. Den mensch, hier aangesproken met den titel van «stofklomp, half verengeld,» wordt op het geweten af gevraagd, of hij zich «in dees staat dat edel kunstgewrocht gelooft te zijn, waarboven de Almacht niets gewild heeft of vermocht.» Wij zouden zeker al zeer ijdel moeten zijn, om hier een bevestigend antwoord te geven, maar ook zeer vermetel om deze vraag te willen uitmaken. Hoe kunnen wij met eenige waar-

schijnlijkheid bepalen, wat de Almacht «gewild» heeft, eer wij het uitvloeisel van haren wil hebben leeren kennen?

Gelijk de dichter eene nieuwe poging heeft gedaan om ons van het bestaan der Geestenwereld te overtuigen, zoo tracht hij ook een nieuwe beweegreden bij te brengen om ons aan hunne belangstelling in hetgeen ons wedervaart te doen gelooven. Zij is aan de harmonie van het Heelal ontleend, die, naar zijn oordeel, verbroken zou zijn, wanneer de geesten vreemd bleven aan het lot der stervelingen. «Waar blijft,» zoo roept hij uit,

. . . . . dat hemelschoon verband
Der schepping, kenmerk van een alleswijze hand,
Dat alles schraagt, vervangt, en door elkaar doet vlieten
Tot onderling behoud, en steunsel, en genieten?
Waar blijft dat, zoo die kring, aan aard en menschdom vreemd,
In 't geen den stervling treft, belang noch aandeel neemt? —
Zoo zijn er warelden, geen wereld: niets volkomen,
Zoo is het de Almacht niet, die de onbesefbre toomen
Der dingen voert; maar 't zijn gedeelt'lijke ondergoôn.
Verdeeld in wezens en bedoeling, Hem ten hoon!
Zoo is de schepping niets dan stukwerk, niets dan deelen,
Die onvereenbaar zijn, en 't scheppen geen bevelen,
Maar moeilijk pogen, dat geen doel heeft in 't Heelal,
En de Oppergodheid is een redenloos Geval.»

Het bevreemdt ons niet, Bilderdijk aan de werkdadige deelneming der Geesten te zien gelooven, wanneer hij zonder haar het Heelal aan chaotische verwarring prijsgegeven acht. Hij heeft en laat ons slechts de keus: òf eene ontwikkelde engelenleer, op de leest der latere joodsche theologie geschoeid, of het aannemen van een blind toeval. Zoo verlustigde zich zijn excentrieke geest in het stellen van geheel zijn geloof op de punt van een naald. Zonderling is het, hem deze tirade juist tot den «vermetelen mensch» te hooren richten:

«Waar blijft, vermeetle mensch, dat hemelschoon verband.»

Alsof iets driester zijn kon dan de harmonie van het heelal afhankelijk te maken van de juistheid eener zoo fantastische theorie als Bilderdijks leer van de geesten.

Omtrent het dichterlijk schoon van het aangehaalde zouden wij nog menige vraag aan de kunstkenners willen doen? Hoe oordeelen zij over den «halfverengelden stofklomp»; over een «verband, dat alles schraagt, alles vervangt, en tevens alles door elkaar doet vlieten tot onderling behoud en steunsel?» Kan men moeilijk schragen, hetgeen men door elkaar doet vlieten, het woord vervangen: zooveel als begrijpen, inhouden, onderscheppen, de plaats innemen van, schijnt hier kwalijk op zijn plaats. Welluidendheid, adel van uitdrukking mist men wellicht al te zeer in het aangehaalde: «Waar blijft dat hemelschoon verband der schepping..... Waar blijft dat?» «Belang nemen» zoowel als «aandeel nemen» voor deelnemen was mij nieuw. Niet minder verrassend waren voor mij die «gedeeltelijke ondergoden», die bovendien nog «in wezens en in bedoeling verdeeld zijn.»

Maar keeren wij tot de zaken terug. Nadat de dichter het alternatief heeft gesteld; òf geesten, òf alles toeval, siddert hij voor den vogelverschrikker, dien hij zelf geplant heeft. Hoe, roept hij uit, het leven slechts een droom? «Neen, verre, eindloos verre, dat uitzicht vol verschrikken... Daar is een God!» Hetgeen evenwel op dit oogenblik de vraag niet was. En met deze wetenschap is voor hem de kennis van nog veel meer verbonden. In één adem verkondigt ons de dichter, dat er een God is, voorts «een stoflijk werelddeel, waarin we omneveld zweven»; dan «een heldrer licht omhoog, dat in 't binnenst van ons hart, en onweêrstaanbaar straalt»; eindelijk «een aard, beneden ons, wier stof ons houdt omvangen; een hemel, die ons toeft, ons uitzicht en verlangen.» Alleen die verklaring boezemt ons belang in, welke van dat

«heldrer licht, omhoog» spreekt, dat «onweêrstaanbaar in ons binnenst straalt.» Is dat namelijk het geval, dan heb ik de leiding en bewaking van het «stofloos Geestendom» minder noodig. Doch dit ware een overijld besluit. Dat hoogere, heldere licht moet juist dienen voor het beter waarnemen van de geesten. Onze oogen moeten «den indruk van dien etherstroom leeren gevoelen, die 't Geestendom omzweeft»; van dien etherstroom «waarin de voeten der geesten spoelen 1) en hunne longen ademen,» maar die nogtans «een vloeistof eindloos fijn blijft.» Ontvangen wij dien indruk, dan zullen wij ook aanschouwen «hun koets, waarin zij opgeheven, hun broeders op deze aard met wellust tegenstreven» 2). Indien wij dit een en ander niet waarnemen, het is het gevolg van het «verschroeid» zijn van «ons gevoel». Want de vatbaarheid om het waar te nemen bezitten wij en zij verlangt zelfs om weer te ontwaken. Miskennen wij haar slechts niet:

«Leeren we onzen trots, onze ijdele drift verzaken!
Geen blinde ontkenn' den Dag, die opgaat voor 't heelal;
Geen doove, 't kunstmuzijk van stem of snaartoonval!
Hij trooste zich in 't leed, maar leer ons niet betwisten,
Waarvan gevoel en hart heel 't menschdom vergewisten.»

Behalve u en mij. Maar zoo hier ten slotte toch een beroep op «gevoel en hart» moet worden gedaan: rechte orakels, die men alles kan laten zeggen wat men wil; waarom heeft Bilderdijk dan den schijn aangenomen alsof hij met ons redeneeren wilde? Waarom ons dan niet van den aanvang af eerlijk gezegd: mijne willekeurige mystiek zal over alles beslissen!

Willekeurig is zij inderdaad, zoo ooit eene het was. Bilderdijk maakt den mensch tot het middelpunt van het

1) Onzijdig, schoon in den zin van stroomen; tot verrukking van Prof. David.
2) Schijnt hier te moeten beteekenen: te gemoet streven. Of werken de engelen ons met wellust tegen? Het heeft er soms wel iets van.

Heelal. Alles bestaat om zijnentwil. «Niet slechts,» lezen wij met zoovele woorden bl. 116, «niet slechts het lastdier, het rund, het ooilam of 't zijsjen in de lucht zijn 't voorwerp, zijn 't Heelal dat u geschapen is» (een zonderlinge manier van 't Heelal te beschrijven) maar «ook de engelen leven u.» Bilderdijk deelt ons mede, dat persoonlijk ondervonden te hebben, toen «het gruwzaam» lot hem de vaak bezongen Lannoy ontroofde, Dichteres van vaderland en vrijheid. Uw ziel, roept hij haar toe,

«Uw ziel sprak tot mij, en 'k verstond haar, zonder spraak;»

Hij voegt er de niet geheel overbodige verzekering aan toe:

«En mooglijk.... Broeders, neen ik droom niet, maar ik waak.»

De verzekering is te meer welkom, omdat nu op de mededeeling betreffende Lannoy eene geheele reeks van ervaringen volgt, die Bilderdijk, als echten spiritist, van de welwillende tusschenkomst der Geesten overtuigd hebben:

«ô Geesten: 't is hier meer dan ijdle mijmering!
Ja 'k waak en 'k heb gewaakt, wanneer me uw teedre zorgen
Omwaakten»...

(Hoe schoon is dat «'k waak», dat «'k heb!») Zij hebben hem «den val van 't Vaderland»; het «noodlot» kenbaar gemaakt, dat hem boven 't hoofd hing; hem toegeroepen, als eens Jozef, den ondertrouwde van Maria: «verwijder u, voorkoom uw ondergang;» zij hebben hem beveiligd «tegen 't vijandelijk bespringen des vijands,» en «wonden geheeld, waar geen heelkunst iets vermocht;» «storm en vloed bedwongen»; zelfs hem gered uit de verleidingen van den wellust of van de eerzucht (wanneer?):

«. . . . . Ja, zalige Englenrij,
Gij, dienaars van mijn God, steeds hieldt gij wacht voor mij.»

Men zou het niet altijd gezegd hebben.

Maar hoe nu? Gevoel en hart moesten hem vergewissen. Waartoe? Indien dit alles gebeurd, werkelijk gebeurd is, beschikte Bilderdijk over het krachtigst ervaringsbewijs.

Nadat hij op deze wijs al de geheimen van zijn geestengeloof ontsloten heeft, bezint hij zich en vraagt, — tamelijk laat! — of hij het wagen durft, zijne overtuigingen omtrent eene bovenzinnelijke wereld voor allen bloot te leggen? Hetgeen hem geruststelt, het is de verandering, die in de wetenschappelijke denkwijze van zijn tijd gekomen was. Hij «durft van 't hel verstand gehoor en aandacht hopen, omdat die bekrompenheid van geest verviel, die Misverstand en Logen huldigde». Naar zijn oordeel, is de tijd voorbij.

« . . . . . toen elke plek in 't hobblig spiegelglas
Aan 't voorwerp des gezichts (dus dacht men) eigen was.»

Met andere woorden: toen het wijsgeerig dogmatisme nog onbelemmerd den scepter zwaaide. Bilderdijk komt hiermede terug op het idealisme, dat hij, gelijk wij zagen, reeds in den aanvang van zijn gedicht beleed. Hij schijnt zich zelfs onbewimpeld op het standpunt der wijsbegeerte van Kant te plaatsen, waar hij het gelukkig acht, dat de tijd voorbij is:

«Toen ruimte en tijd en plaats bestaan en wezen kreeg;
En 't oordeel, 't Zelfgevoel, voor zin- en denktuig zweeg! — »

Maar het is niet meer dan schijn, gelijk uit het onmiddellijk daarop volgende blijkt. Van den echten Kantiaan, van den oprechten aanhanger der kritische wijsbegeerte, zou men namelijk verwachten, dat hij, in stede van die wijsbegeerte te misbruiken tot het binnensluiken van zijne fantasmagoriën, deze veeleer, beide in haar ontstaan en in hare vormen, aan de bijzondere inrichting van zijn geest zou wijten. Bilderdijk daarentegen, omdat van geen enkele voorstelling bewezen kan worden dat zij onafhan-

kelijk van ons denken bestaat, acht zich gerechtigd, aan zijne geheel persoonlijke, willekeurig gevormde voorstelling het burgerrecht in de wereld der voorstellingen te verzekeren:

«Thands mogen we in dit dal van waan en hersenschimmen
Het opgestoken hoofd verheffen uit de kimmen[1]),
En werpen de oogen naar de Waarheid waar zij straalt;
En 't is geen misdaad meer, te dwalen, zoo men dwaalt!»

Neen, zoo men wil; maar wel blijft het thans als vroeger ongeoorloofd op orakeltoon stellingen te verkondigen, die de dubbelzinnige of geheel onbekende grootheden «gevoel en hart» ingegeven hebben, en louter schijnbewijzen aan te voeren voor een bewering, waarvan men zelf verzekert, dat zij alle andere in belangrijkheid overtreft, immers den hoeksteen vormt van allen samenhang en alle harmonie in het heelal.

Het spreekt van zelf, dat op Bilderdijks bespiegelingen, die haren oorsprong in mystiek en sofismen vinden, ten slotte de dekmantel der poësie geworpen moet worden. Eerst wordt er geredeneerd, en als de redeneering niet opgaat, moet de dichtkunst alles voor hare rekening nemen. Stemt men dan met het besluit der valsche redeneering niet in, zoo wordt men een prozaïsch mensch gescholden, die in de verte niet vermoeden kan wat op de bergtoppen van den Parnas door den dichter wordt aanschouwd.

Inderdaad, nu de argumenten van deze wijsgeerige verhandeling op rijm ons in den steek laten, wordt aan de poësie opgedragen ons te overbluffen. «Laat uwe orakels hooren, gij, Hemeltelg», zoo heet het; en aanstonds gaat de dichter er toe over, de godin te ondervragen: «kent gij een koud Heelal, uit enkle stof gesticht; of kent gij leven,

---

1) Wat die kimmen (schijnbare rand van den horizon) hier doen, tenzij dan het rijm vormen, is mij niet duidelijk.

geest en gloed, waarheen ge uw aanblik richt? Is het lichaam, waar gij in leeft? en kunt gij uw vlucht bepalen tot d'engen nevelkring waarin wij ademhalen?» En zelf antwoordt de dichter: «Neen; hooger geestenrijk, zie daar uw vaderland!»

Het is niets dan woordenspel. Omdat het volkomen waar is, dat de poësie geest, in den zin van leven en gloed, aan datgene weet te verleenen wat het verstand hetzij in zijne bestanddeelen ontleedt, hetzij tot zijne algemeenste, afgetrokkene formule herleidt, zal het daarom oók waar zijn, dat de poësie ons het bestaan openbaart van een plaats in lucht of firmament, waar de afgescheiden zielen onder den niets beteekenenden naam van geesten zich ophouden, en vanwaar uit zij voor de aardbewoners zorgen? De poësie mag zijn «bruischen door de aderen», mag «een Hemeltelg zijn», maar dit ontslaat haar niet van den plicht om de beteekenis der woorden streng vast te houden; dit geeft ons geen verlof, om ons een rad voor de oogen te draaien. En wanneer Bilderdijk de dichtkunst straks laat zeggen, dat «het lichaam niet meer is dan schaduw, spiegling, teeken, geen wezen: schijnbre kleur door 't vonklend lichtstraalbreken, geen woorwerp eigen, maar de vloeistof waar 't in baadt, die aan 't zintuiglijk oog slechts aanduidt wat bestaat,» zoo had hij van fysiologie en wijsbegeerte deze stelling veel beter en nauwkeuriger kunnen leeren; en dan geweten, dat het zintuigelijk oog niet aanduidt wat, maar eenvoudig, dat er iets bestaat, waarvan onze voorstellingen slechts de teekens zijn. Maar dit besluit kon de dichter-wijsgeer niet gebruiken. Want het ongeluk wil, dat het Iets, waarvan de wereld onzer waarneming ons het bestaan laat vermoeden, ons verder volkomen onbekend blijft en zich aan elk onderzoek onttrekt. Wil men nu een «Geestenwareld» in de plaats stellen voor dit geheel onbekende Iets, wie zal het verhinderen,

maar evenzeer, wie zal daarin de vrucht zien van eene hoogere Openbaring? Het is veeleér de oude en sedert lang ontmaskerde liefhebberij, om het bijgeloof te grondvesten op skepticisme. Al wat Bilderdijk in het midden brengt omtrent de beperktheid en het onzekere van onze kennis, kan en moet hem zelfs gereedelijk toegestemd worden. Maar niemand beelde zich in, dat wij uit dien hoofde in naam der poësie de gebrekkige voorstellingen voor goede munt zullen aannemen, die een vroegere, dualistische wereldbeschouwing juist in dien tijd heeft uitgedacht, toen de beperktheid en het onzekere onzer kennis nog niet werd ingezien.

En buiten dit alles, niemand heeft minder dan Bilderdijk het recht om Goethe na te zeggen: «Alles vergaengliche ist nur ein Gleichniss:»

«Het lichaam is niet meer dan schaduw, spiegling, teeken;»

want wij herinneren ons dat zijne geheele beschouwing op de volstrekte tegenstelling van geest en lichaam rust; dat het lichaam volgens hem «een klemmend, drukkend kleed is, aan plant en dier ontleend, waarvoor de stervling zweet en dat hem mogelijk tot een vloek» medegegeven is op het levenspad.

Bilderdijk, die hier blijkbaar met zich zelven in weerspraak komt, had zich aan deze laatste voorstelling moeten houden. In zijn dualisme, in zijn volstrekt veroordeelen van het bestaande, in zijne sombere levens- en wereldbeschouwing ligt veelal zijn kracht; de Muze van den haat tegen het bestaande, tegen het onvolkomene, is vaak de ware Muze zijner poësie; het indrukwekkendst is zijn vleugelslag, waar hij uit den jammerpoel der aarde en zijner eigene ontevredenheid zich verheft. Dan maakt zijn stoutheid hem welsprekend; dan is de gloed zijner verzen aanstekelijk; dan overweldigt hij ons door de macht zijner

hoop. Hem werd het gegeven, het lijden niet in gevoelige, maar in vreeselijke bewoordingen uit te drukken, die ons schokken, maar juist daardoor tevens voorbereiden op het aanschouwen van hetgeen de hoop voor zijne verbeelding op het dichterlijkst afmaalt. Hij toont het ook hier, tegen het einde van zijn gedicht, dat eenige regelen en vooral een beeld behelst, waardoor Bilderdijk zijn rang als dichter weer plotseling handhaaft.

Zie hier eerst, hoe hij zijn ellende en vertwijfeling beschrijft; er is veel in, dat den goeden smaak beleedigt, maar toch ook veel dat aangrijpt en overweldigt:

«ô Nacht van ijslijkheid! ô grondelooze poel
Van wanhoop, nijpende van angst en plettrend doodsgevoel!
Hoe schokt me uw denkbeeld nog, hoe schudt het mij door de aâren
En drijft mij 't bloed te berg' in de opgestegen hairen,
Ja, (sprak ik, daar mijn oog, steeds overstelpt van 't nat,
Van gloênde spijt verdroogd, geen traan meer over had,
En de uitgeholde wang, van de opgezette woede,
Den schrikbren glimlach droeg, waarin de zelfmoord broedde)
Ja, 'k dronk de wrange kroes des levens tot den grond. —
Bedekt met bobblend schuim, dat in mijn morgenstond
Mij toeblonk en mijn oog verbijsterde in zijn kleuren,
Bedwelmde mij een poos de waassem van heur geuren:
Maar ook die dronkenschap was smartlijk. — Zij verdween!
Een windvlaag blies haar weg, en al dien glans met een!
Wat bleef er? Walglijk vocht, dat aanhing op de lippen,
Den gorgel samenwrong, als weigrend door te glippen,
En 't ingewand verknaagde in duldingloose smart;
Ja, zelfs den ademtocht verstikkende in mijn hart! —
Ik zwolg haar echter in; en, wat mij 't noodlot mengde,
Geen druppel, dien mijn hand uit dartelheid verplengde,
Uit wederzin vergoot! — Ik heb haar boôm geleegd
En zelfs den droesem met den vinger nageveegd 1). —
Wat bleef, wat rest er meer, Beschikker van mijn leven?
Ik onderging den doem, mij eenmaal voorgeschreven.
Ik wierd, ik zag het licht, ik leed, en ging voorbij! 2)
Reeds sleet mijn kluister door, verlos, en maak mij vrij.»

1) Kan het wansmakelijker?

2) In zijn kernachtigheid is de regel als een tegenhanger van het bekende: Ik kwam, zag en overwon.

Daarop «ontwaart zijn ziel een zacht gevoel:» hij leert dit leven uit het oogpunt der eeuwigheid bezien. Een Godsstem klinkt hem vertroostend toe:

«« Ziedaar, ô stervling, wat gij zijn moet, — wat gij wordt,
Thands ligt ge in 't kiemend zaad! Zie opwaart en gij mort?»»

Hij ziet op, en aanschouwt het gezicht, waarin het beeld voorkomt, dat ik zoo even bedoelde:

«Zoo klonk de Godsstem, en wat zag ik? Myriaden
Van wezens, die in 't licht, als eigen hoofdstof, baadden,
Omringden me, en hun heil vloot over in mijn borst.
'k Bezweek van weelde, en ô, indien ik spreken dorst,
Wat zeg ik? spreken kon, en vlammen uit mocht schieten
Voor woorden, die in lucht en ijdlen klank vervlieten!
Wat maalde ik in dit uur! wat voerde ik in mijn zang,
U eindloos hooger, en met uitgebreider zwang
Dan de arend van 't gebergt'; ja, waar de wolkgordijnen
Deze aard voor 't hel gezicht der hoogste serafijnen
Omhangen, als een tent, die 't hobblend wiegje dekt
Waarin 't bekreten wicht zijn tengre leedjens rekt
En om de voedster kermt, die in haar moederzorgen
Hem duizend weldaân spilt, zijn kindsheid nog verborgen;
Daar, in een kring geschaard, het rijpere geslacht
Zijn schreiende oogjens met genoegen tegenlacht.»»

De vorm had wel wat aangenamer kunnen zijn, maar het beeld is stout en treffend. Het denkbeeld, daarin vervat, wordt nader uitgewerkt, en de hoop der onsterfelijkheid op de levendigste wijze uitgedrukt. Alleen het sterfelijke sterft. Het leven hier namaals zal een leven met de Geesten zijn: «Ja, zalig Geestendom, Gij vloeit, gij zweeft, gij waart, gij zwiert mij stroomende om.» Reeds gevoelt hij zich in hun midden, «den dampkring uitgestegen;» reeds ziet hij «den sluier afgeschud,» en aan de leden van de Amsterdamsche afdeeling der Hollandsche Maatschappij van kunsten en wetenschappen, in den jare 1811, aan wie hij in den loop van het gedicht reeds «vriendschap voor de eeuwigheid had gezworen,» roept hij toe: «En gij, ô Broedrenry,

Ik toef u boven 't stof. Vaartwel en denkt aan mij!»

In een slotzang van vierregelige koepletten, wordt het vertrouwen waarmee zijne «lijfwacht» van Geesten hem vervult, nog eens uitgesproken. «Beer en Nachtwolf mogen aaklig grimmen, hem, stout op meer dan duizend wachters, zullen zij geen kwaad doen.» Een vorst, «die aan soudenieren schat, kroon en leven betrouwt,» is niet zoo veilig als hij. Prof. David vindt hier alles «zacht en streelend»; ook dien beer en nachtwolf?

II.

Men heeft nu een deel van Bilderdijks fantastische levensbeschouwing voor zich, en weet nauwlijks of men haar polytheïstisch of katholiek noemen zal. Wie zal beweren, dat uit haar een sterk gevoel van zelfstandigheid spreekt, het bewustzijn, dat elk zaait wat hij gemaaid heeft! Het is de levensbeschouwing van iemand, die alles van anderen en zijn heil van bovennatuurlijke hulp verwacht. Aan de deelneming en de hulp, die elk mensch op aarde kan vinden, zoodra hij zelf deelneming en hulp verleent, heeft Bilderdijk blijkbaar niet genoeg. Geen wonder: het lichaam, het aardsche in het algemeen, versmaadt, ja, veracht hij, om zich in bespiegelingen te vermeiën, die voor anderen niet eens aantrekkelijk zijn. Terwijl hij laag neerziet op den wijsgeer, die zijn zwakke rede volgt, slaat hij zelf onvoorwaardelijk geloof aan hetgeen zijne eigene, ongebreidelde verbeelding hem voortoovert, en ontzegt hij ons het recht om iets anders dan blind toeval aan te nemen, zoodra wij geen welgevallen hebben aan zijne uit de lucht gegrepene hypothesen.

Het kan dus niet bevreemden, dat Bilderdijk, in weerwil van al het pogen zijner lofredenaars, nog altijd niet de lievelingsdichter van ons tegenwoordig geslacht ge-

worden is. Wij hebben behoefte aan steviger kost; aan woorden, die iets meer zijn dan woorden, die gedachten bevatten, en wel gedachten waarmee wij voor het leven ons voordeel kunnen doen. In de poësie erkennen wij ook een leidsvrouw, maar weigeren plaats te nemen aan haar knie, waar zij niet anders is dan «Saartje, die goede, oude baker, die sprookjes kan vertellen.» Geesten, die «stroomende om ons loeien, zweven, waren, zwieren:» geesten, die ons beveiligen tegen «grimmende beeren en nachtwolven,» zijn sprookjes, en geen poësie ter wereld kan ons doen gelooven, dat wij met deze geesten om ons veiliger zijn dan een vorst met zijn lijfwacht.

Ook Bilderdijks voorbeeld heeft vaak medegewerkt tot de verbreiding van eene opvatting der dichtkunst, die ik voor verderfelijk moet houden. Wij hebben gezien wat hij haar opdraagt: het afmalen van de geestenwereld. Deze taak kan zij niet vervullen; evenmin als iemand anders, is het haar gegeven, af te schilderen hetgeen zij nooit gezien heeft, en zij kan niets zien dat niet waar te nemen, of niet samengesteld is uit bestanddeelen, welke aan de wereld onzer waarneming ontleend zijn. Geesten zijn niet waar te nemen; de voorstelling van geesten kan door abstraktie noch kombinatie verkregen worden. Voor het aanschouwen van de geestenwereld is de grootste dichter dus in volkomen denzelfden toestand als het meest prozaïsch gestemde onder de menschenkinderen. Hij kan wel iets beschrijven, dat hij een geesten- of godenwereld noemt. Maar wat doet de naam ter zake? Dat zekere iets zal inderdaad altijd een stuk van de menschenwereld zijn, dat hij eenvoudig anders gedoopt heeft.

Wat is dan het voordeel, wat de eigenaardige roeping der dichtkunst? Niet het bestaan te ontdekken van hetgeen voor den prozamensch niet bestaat, maar van het bestaande, van het in aller oog bestaande eene eigene

beschouwing of beschrijving te geven, en wel zulk eene, als waartoe men zonder die bepaalde, zonder de dichterlijke wijziging van het menschelijk gevoel niet in staat zou zijn. De dichtkunst is hierin van de schilderkunst onderscheiden uitsluitend ten aanzien der middelen, waarvan zij zich bedienen. Gelijk de schilder alleen voorwerpen kan wedergeven die voor allen zichtbaar zijn, maar uit al de zichtbare voorwerpen een keus doet, ze op zijne wijze groepeert, en er een evenzeer door hem gekozen licht op laat vallen, zoo de dichter. Deze kan dus evenmin orakeltaal verkondigen, als zijn kunstbroeder iets op het doek kan brengen, dat als voorwerp bovenaardsch zou mogen heeten.

Het kiezen, het voorstellen, het groepeeren, het kleuren der waarneembare verschijnselen, ziedaar de roeping der poësie. De groote dichters hebben haar tot aller genoegen, tot veler vertroosting vervuld, en hebben nooit naar iets anders gestaan. Zij hebben nooit in de ijdele klanken willen vervallen, die bij de menigte domme bewondering, bij dichterlijke gemoederen niets anders dan meelijden kunnen opwekken.

In verband met deze opmerkingen kan het niet onbelangrijk zijn, een volgende studie te wijden aan de ontleding der denkbeelden, die Bilderdijk zelf in zijne beide groote gedichten: de Kunst der Poëzy en Schilderkunst heeft neergelegd.

Utrecht 1875.

STUDIËN OVER BILDERDIJK.

(II. DE KUNST DER POËZY.)

Daar het van den aanvang ons doel was, Bilderdijks wijsgeerige denkbeelden, in één woord: zijne levens- en wereldbeschouwing te leeren kennen, moesten wij ons terstond geplaatst vinden voor zijne opvatting van de wijze, waarop elke beschouwing verkregen wordt: voor zijne leer omtrent de bronnen, waaruit onze kennis vloeit, met name op geestelijk gebied. Nu volgens zijn oordeel de dichtkunst tot die bronnen behoort, ligt het voor de hand in zijne werken naar een gedicht te zoeken, dat ons omtrent zijne opvatting inlicht. Wij bezitten er een in zijn De kunst der poëzy. Het werd geschreven in 1809 en, waarschijnlijk in datzelfde jaar, uitgesproken in de Maatschappij «Felix Meritis» te Amsterdam. Te vinden in het zevende deel zijner dichtwerken (uitgave van da Costa) bl. 66 vlgg., voert het aldaar tot motto eene aanhaling uit Young, waarin sommigen beschuldigd worden van eerst het gordijn van hun hoogmoed voor de zon te trekken, en dan voor het beetje rede, dat zij bij elkaar kunnen brengen neer te knielen, als Indianen voor het

groote licht. Dit motto maakt ons reeds eenigszins bekend met de soort van filosofie, die wij hier te verwachten hebben.

I.

De vorm van de kunst der poëzy zegt ons wellicht nog duidelijker, nog onmiddellijker dan de vorm van de Geestenwareld, dat wij hier met een leerdicht te doen hebben, dat is: met een vertoog op maat en op rijm, waarvan het eigenlijk dichterlijke, als van zelf spreekt, evenmin uitgesloten behoeft te zijn als van welk vertoog in proza men slechts wil, maar dat daarmee toch nog niet in den waren zin des woords van het begin tot het eind, in aanleg en opvatting, een poëtisch kunstwerk wordt. Zoo vangt dit leerdicht aan met mede te deelen, dat de Natuur menig leeftijd zwanger ging, eer ze eén Homerus schiep, eén waar zanger, — een uitspraak, welke evenmin door nieuwheid uitmunt als door historische juistheid. Na «dat wonder van heel de aard,» — glijden wij over het banale van deze benaming heen, — te hebben voortgebracht, behoeft de natuur «een wareldtijd om nieuwe kracht te kweken.» Inmiddels vervangt «het gestarnte de plaats van de uitgedoofde zon,» en sedert Homerus zijn dan ook naar Bilderdijk alle dichters, zelfs Shakespere, zelfs Goethe, slechts bij sterren te vergelijken.

Deze mededeeling, dit oordeel, zoo men wil, wordt achtervolgd door de vrij prozaïsche vraag. — «Wie is Homerus dan? dat treffendste aller wonderen?» Het geeft Bilderdijk gelegenheid om van Homerus nog eens te verzekeren, dat hij een «eenig dichter» is; dat zijne «verzen vlammen zijn»; dat «zijn penseel niet schildert, niet verbeeldt, maar schept voor menschelijke oogen;» in eén woord, Homerus is een:

« . . . . gewijde naam, de roem der Zanggodinnen!
Natuur heeft hart aan hart gevormd om U te minnen,
Verwierp die U versmaadt. De hemel lacht hem aan,
Die op uw' Heldentoon verrukt ten rei kan gaan;
Vergoodt, die voor U knielt, en aan uw tooverzangen
Met opgetogen oor, en ziel, en zin blijft hangen;
En wijst ons de eeuwigheid of 't graf der glorie toe,
Naar 't wierook dat oñs hart uw grafzuil rooken doe.»

Welk pleizier is er nu eigenlijk aan, zulke dingen te lezen. En ik vraag het, omdat wij hier Bilderdijks opvatting van de poësie, niet theoretisch, maar reeds praktisch voor ons hebben. Zijn het niet zulke verzen, juister gezegd: zulke overtolligheden, welke de poësie in diskrediet kunnen brengen? Er is immers geen woord van waar. Hier is louter, om nog eens op de Clercq's uitdrukking terug te komen, — gepermitteerde, of liever: zeer ongepermitteerde exageratie. Hoe? de eeuwigheid, onsterfelijke roem zal mij voorbehouden zijn, wanneer ik «wierook doe rooken aan de grafzuil van Homerus?» Allons-donc!

En daarmede is de beschrijving ten einde. Daarmede is nu het antwoord gegeven, verwacht met al de spanning, welke opgewekt moest worden door de vraag: Wie is Homerus dan? Wij hebben niets gelezen, dat wij niet hadden kunnen, ofschoon liever niet hadden willen zeggen. Homerus is een «eenig dichter,» hij heeft een «fix penceel; hij is de roem der zanggodinnen.» Och kom! Is het niet of wij niets te doen hadden, dat men ons met zulke mededeelingen durft ophouden? Stel u nu eens een arbeidsman van onze eeuw voor, hetzij hij arbeide met de hand of met het hoofd. Hij wil niet opgaan in hetgeen hij doet. Aan den avond van den welbesteden dag, strekt hij de hand uit naar een der vruchten van die poësie, waarvan men hem verzekerd heeft, dat zij een lenteadem van hooger leven door de ziel doet gaan. Hij leest:

«Homeer, gewijde naam, de roem der zanggodinnen!» en wat daar verder volgt. Dat was zeker mooi in het jaar onzes Heeren 1809, zucht onze toch zoo welgezinde lezer; 't is jammer, dat ik toen niet geleefd heb. En als hij dan toch eene apotheose van Homerus hebben wil, leest hij liever nog eens de aangename beschrijving over, die Goethe ons van het antieke bas-relief, dat die apotheose voorstelt, nagelaten heeft 1).

Maar wij mogen ons onderweg niet ophouden, noch vergeten, dat Bilderdijk hier heeft kunnen falen, — quandoque bonus enz., en niettemin de kunst der poëzy naar waarheid kan hebben beschreven.

Dat wij hier inderdaad aan eene apotheose van Homerus mochten denken, blijkt ten overvloede uit hetgeen onmiddellijk volgt. Bilderdijk bezingt, — en het is een verrassende overgang, — den lof der maan, der «teedere Cynthia» die ons «*van* den ondergang der zon troost.» Gelijk wij, nadat de zon verdwenen is, ons nog oprecht in het maanlicht kunnen verheugen, maar niet dulden zouden, dat «Febe, verwaand den fieren zonnegod in 't aanzicht steigerde (waarbij het ons niet behagen wil, dat het woord verwaand van een vrouwelijk wezen wordt gebezigd, of spreekt men ooit van een verwaande vrouw?) — evenzoo waardeeren wij alle dichters van den tweeden, derden en minderen rang, maar hij make geen aanspraak op de plaats, welke dien Eénige toekomt:

> «Geen Dichter steek Homeer baldadig 2) naar de kroon!
> Onheiligen staat af, hij spreekt de taal der Goon!»

Hetgeen Bilderdijk zelf evenwel niet zoo afschrikt, of een oogenblik althans komt, indien al niet de gedachte,

---

1) Cotta's Uitgaaf, Dl. 31, bl. 397.

2) Het moet natuurlijk balddadig zijn, want baldadig past hier niet. De fout ligt waarschijnlijk aan den uitgever.

dan toch de wensch bij hem op, die godentaal van Homerus af te leeren. Van wat «godentaal» is, heb ik wel niet de flaauwste voorstelling, en ik voor mij zou wel liever een woord hebben, waar ik een bepaalden zin aan kon hechten. Maar de uitdrukking schijnt nu eens door een oud gebruik gewettigd, en wij weten dus ongeveer wat Bilderdijk bedoelt en verlangt, wanneer hij Homerus toeroept: «Koom, schenk me uw lessen.. gij voortreffelijkste,

. . . . . en gedoog
Dat eens eens stervlings zang uw zang gelijken moog"

Mannen, dichters zelfs, aan wie allerminst de gave des onderscheids ontzegd kan worden, hebben den mond gedurig vol van hetgeen zij Bilderdijks klassieke diktie plegen te noemen. Schuilt hier geen overdrijving? Wanneer men zelf beweerd heeft, dat Homerus de taal der goden spreekt, klinkt het vrij mat en gelijkvloers, dat «kom schenk me uw lessen.» Neen, er staat «koom» en niet «kom». Hier is de kritiek dus ontwapend. Maar ik weet waarlijk niets uit te denken om dat wanhopige «eens eens stervlings» ook slechts te maskeeren. Het staat er; en de altijd klassieke diktie moet maar een goed heenkomen zoeken in het beste gezelschap van de schoonste legenden.

Geen wonder: diktie is vorm en het wezen schept zich een vorm. De dichter alleen kan dichterlijk spreken, en Bilderdijk zelf, die in stoute verheffing gehoopt had, «de taal der Goôn» te spreken en dus waarachtig dichter te zijn, erkent onmiddellijk daarop, dat de tijd lang voorbij is,

«die harten bruischen zag van 't ware dichtvermogen!»

Is dit de uiting van een overdrevene bescheidenheid, van lofbedelende zelfachterstelling? Dan hebben wij er slechts verachting voor. Is het gemeend, dan loont het de moeite, Bilderdijks oordeel omtrent het verdwijnen van

alle ware poësie te verklaren. Want die verklaring moet ons weer met zijne opvatting van de poësie nader bekend maken. Waaruit zal dan blijken, dat de tijd van «'t ware dichtvermogen» lang voorbij is? Het volgende brengt er ons op:

«Wie zou 't verduisterd oog der doffe ziel verklaren?
Wie leerde ons, hoe 't gevoel zich meedeelt aan de snaren?
Wie leerde 't aardrijk ons vergeten, en den waan
Die 't wroetende verstand omnevelt, af te staan?
Wie, eindlijk, van het vuur der hooger transen blaken,
En valsche wetenschap met Heldenmoed verzaken?
Verwijfde weekheid, in gevoelloosheid ontaard,
Nam heel die veerkracht weg, die ware grootheid baart.
Verbeelding werd gekweekt, maar in heur vrije sprongen,
Door teugels van 't verstand aan alle kant bedwongen.
Door teugels van 't verstand! En welk verstand, helaas!
In harsenschimmen wijs, in waarheên eindloos dwaas!»

Hier komt een zeker aardig diertje uit de mouw. De ware dichtkunst moet, naar Bilderdijk, «ons het aardrijk doen vergeten met den waan van het wroetende verstand; zij leeft slechts van dien heldenmoed, die ons valsche wetenschap doet verzaken,» en valsch is de wetenschap, die niet «van het vuur der hooger transen blaakt.» De ware dichtkunst is die verbeelding, die niet aan alle kanten door teugels van het verstand bedwongen wordt. Geen wroetend verstand en wel een ongebreidelde verbeelding! Wij weten wat dit alles zeggen, waar dit alles heen wil. Wij weten het al te goed; en karakteristiek is het voor Bilderdijks geestesrichting, dat hij in het opkomen van de nieuwere wetenschap den ondergang ziet van de poësie. Derhalve is deze voor hem iets, met die wetenschap ten eenenmale onbestaanbaar. Wat zou Goethe daartoe gezegd hebben?

Hoe is die wetenschap zoo vervalscht? Hoe is de menschelijke geest er toch toe gekomen, met zijn onderzoek

der dingen een weg in te slaan, die voor hem zoo noodlottig is geworden, dat hij dat kostelijk kleinood, dien onvergelijkbaren schat, de poësie, er bij verloren heeft? Laat ons eens aannemen, dat hetgeen men gewoonlijk menschelijke wetenschap noemt door en door valsch is, des te belangrijker wordt het, namelijk hoe valscher zij is, na te gaan wat haar op het dwaalspoor heeft geleid. Zij heeft trouwe en eerlijke dienaren en gidsen gehad, mannen die hunne ziel aan haren dienst hadden overgegeven, en inderdaad al het mogelijke hebben gedaan om hare aangeboren feilbaarheid binnen de engste grenzen te beperken. Waarom heeft haar dit alles niet mogen baten?

Bilderdijk kan hierop natuurlijk niet antwoorden, zonder ons in het binnenste heiligdom zijner denkbeelden een blik te vergunnen.

«Natuur, die 't menschelijk lot, zoo aaklig op deze aarde,
De balsems voor het leed met moederteêrheid gaârde,
Weefde in 't gewrocht van 't hart de stikziende eigenmin
Met wondre mengelstof van bonte draden in.
Dat weefsel dekt voor ons het innigst van dat harte,
Verbergt ons wond en buil, al kwijnt men van de smarte,
En streelt ons met een schijn, waarin de ziel zich vleit,
In 't midden van den poel der diepste onwetendheid.
Dan bidt men d' afgod aan, dien 't waanziek brein zich smeedde,
En wierookt aan den damp, en noemt den waanzin, rede;
Dan heet het, Wijsgeer zijn, voor 't heldre daglicht blind,
Te tasten met de hand, of ze ergens schemer vind.»

Zwartgalliger kan het niet, en, merkwaardig genoeg: een volslagen atheïst zou niet anders behoeven te spreken. Niet alleen omdat hier elk bewijs ontbreekt, dat de dichter aan een almachtigen en liefderijken schepper van de wereld gelooft, — men heeft wel opgemerkt, dat hij slechts gewaagt van «Natuur,» — maar vooral omdat die Natuur, welke op zichzelve nog geacht zou kunnen worden de werking der Godheid te vertegenwoordigen, zulk een wreede

barmhartigheid ten toon spreidt. In schijn zeer meedoogend, want zij «gaart de balsems voor ons leed met moederlijke teederheid», heeft zij ons inderdaad op het gruwelijkst misleid. «Stikziende eigenmin» heeft zij in ons hart geweven, en dat weefsel verhindert ons te zien wat er eigenlijk in dat hart omgaat, in welk een toestand ons hart zich bevindt. Wij hebben namelijk «wonden en builen,» waaraan wij «wegkwijnen», maar wij bespeuren er niets van; wij «streelen ons met een schijn», en van uit «den poel onzer diepe onwetendheid» hebben wij hallucinatiën, vormen wij ons beelden, «afgoden», die wij aanbidden. Dezen «waanzin» noemen wij «rede»; aan dien waanzin ons overgeven, heet «wijsgeer zijn».

Wanneer nu eens een dier zoogenaamde wijsgeeren dit een en ander als slotsom zijner waarneming en ervaring van de menschenwereld neergeschreven had, met hoeveel recht had men hem beschuldigd van elk denkbeeld eener voorzienige liefde als hoofdmacht in deze wereld bij den wortel af te snijden! Weer een nieuw bewijs, dat men in onze geveinsde maatschappij de dingen wel doen mag, maar niet moet zeggen, dat men ze doet. Zeg dat er geen God is, en gij wekt ijzing; beschouw wereld en leven als een groote duperie, waartoe gij toch alleen recht kunt hebben bijaldien er geen God is, en gij kunt vroeg en laat doorgaan voor een rechtzinnig kristen. Er is thans menigeen, die niet het honderdste part van Bilderdijks godsdienstig leerstelsel voor zijne rekening zou willen nemen, maar deze ongeloovigen zouden evenwel zich ontzien, om zooveel kwaad te spreken van de «Natuur» als hier door Bilderdijk geschiedt.

En indien deze zijne aanklacht tegen de natuur nu slechts een antwoord bevatte op de vraag, die ons zoo even met de grootste belangstelling vervulde. Brengen wij ons den gang, dien het gedicht tot hiertoe gevolgd heeft,

voor den geest: De poësie is vleesch geworden in Homerus. Sedert is zij van de aarde verdwenen. Door valsche wetenschap werd zij verjaagd. Dit deed ons vragen: wie of wat heeft onze wetenschap tot zulk een hoogte vervalscht? En wat is nu het antwoord geweest?

«Natuur» heeft ons misleid.

Zijn wij nu veel wijzer?

Natuur heeft zich tot het werk dier misleiding bediend van «stikziende eigenmin». Maar ik wist niet, dat de eigenliefde zoo zwaar bijziende was. Zonder haar zouden wij geenerlei behoeften gewaarworden; zonder deze gewaarwording geenerlei wetenschap, echte of valsche, bezitten. Neen, geenerlei, ook de valsche niet. En dit maakt juist Bilderdijks antwoord zoo teleurstellend, dat wij niet eens begrijpen, hoe wij aan dien «afgod,» aan dien «waan» komen, aangezien beide toch een zeker ondervinden van behoeften onderstelt. Onze eigenliefde is zwaar bijziend. Hoe zwaar wel? Zoo zwaar, dat «het innigst van ons hart voor ons bedekt,» zoo zwaar dat «wond en buil voor ons verborgen» blijft. — Wij «streelen ons» en «de ziel vleit zich met een schijn;» ofschoon ook dit nog te veel gezegd is, daar wij «in den poel van de diepste onwetendheid» leven. Maar wat ter wereld kan ons dan drijven tot het maken van een afgod?

Die aandrift blijft geheel onverklaard. Nemen wij haar bestaan evenwel geheel onbegrepen aan Dan wordt het weer volkomen raadselachtig, waarom juist de poësie bij den hier beschreven toestand lijden of te kort komen moet. De poësie, hoorden wij, verdween, omdat de verbeelding wel gekweekt maar «in heur vrije sprongen door de teugels van het verstand aan alle kant bedwongen werd.» Hetzij zoo, wij zullen dus een bedwongen fantasie hebben, maar een krachtig verstand! Misgerekend. Wij leven «in den poel der diepste onwetendheid!» Hoe nu?

De diepste onwetendheid zal de fantasie kortwieken? Maar ik verzeker u, dat het wonen in dien poel de gunstigste positie is om een onbeteugelde verbeelding te bezitten. Hetgeen wij dan, in de gegeven hypothese, ook wel bewijzen door een afgod te aanbidden, dien 't waanziek brein zich smeedde.

Men zoekt hier vruchteloos naar eenigen samenhang in de denkbeelden. Nu eens treft het geslacht, dat sedert Homerus het aardrijk heeft bewoond, het verwijt van de verbeelding te bedwingen door de teugels van het verstand, en onmiddellijk daarop vernemen wij, dat ons waanziek brein in de diepste onwetendheid zich afgoden smeedt. Wij hebben geen ongebreidelde verbeelding maar valsche wetenschap, alsof valsche wetenschap iets anders ware dan ongebreidelde verbeelding!

Maar om Bilderdijk recht te laten wedervaren, moeten wij hier toch doen opmerken, dat hij onze wetenschap eigenlijk alleen valsch schijnt te achten wegens het doel, dat zij zich voorstelt. Hij neemt het woord wetenschap in zijn hoogste beteekenis, waarin zij van wijsbegeerte niet meer te onderscheiden valt. Wijsbegeerte, Bilderdijk ziet het natuurlijk in, wil de eenheid, de harmonie van het heelal ontdekken, door het waarom der dingen uit te vorschen, het oude «rerum cognoscere causas». Daarin ligt, volgens onzen dichter, de groote fout, de hoofddwaling. Zoodra de menschelijke wetenschap zich ten doel stelt het algemeen verband der eindige dingen te leeren kennen, anticipeert zij op een toekomst, waarvan de verwezenlijking niet op deze aarde mag worden verwacht; staat zij naar iets, dat uit den aard der zaak niet tot de sfeer van het eindige, het menschelijke, het stoffelijke behoort, maar tot die van het volkomene, van het goddelijke. Het is het bekende denkbeeld: in 's Innere der Natur dringt kein erschaffener Geist.

Inmiddels moet het tot Bilderdijks eer gezegd worden, dat hij de aantrekkelijkheid van hetgeen hij veroordeelt ten diepste gevoelt. Verband, harmonie in het geheel der dingen te ontdekken, is een taak, waarvan hij beter dan iemand begrijpt, dat zij 's menschen geestdrift doet ontvlammen. Hij heeft het ons gezegd in verzen, die veel schoons bevatten; genoeg althans, om ons te doen bejammeren, dat hij, die ze schreef, in naam ik weet niet van welk theologisch vooroordeel een streven verworpen heeft, dat, onverschillig of het al dan niet gelukke, de eigen eeretitel is van den menschelijken geest. De verzen, die ik op het oog heb, zijn de volgende:

«'t Is eigen aan de ziel, de gronden na te sporen
Waardoor 't geen is, bestaat. Ons aller boezems gloren
Van wellust, op 't besef van 't bovenmenschelijk lot,
't Gewrocht in de oorzaak zelf' te aanschouwen als een God.
ô Zalig, die het mocht! De woestheid dezer aarde,
En wat ooit sterfelijk oog als meest verward ontwaarde, —
't Gezaaide firmament, met vonken overspat, —
't Ontstuimig golfgebruisch van 't onafmeetlijk nat, —
De giften van 't geval, dat scepters, bedelstaven,
En kroon, en kluister deelt, en vorsten vormt en slaven, —
De dood, wiens felle zeis de buigende air versmaadt,
En d'ongevulden halm in 't opgaan nederslaat, —
De boosheên zelfs van 't hart, — de dwaasheên onzer droomen,-
't Zou alles orde zijn, en eenheid, en volkomen;
't Zou alles waardig aan die wijsheid zijn, die 't dacht,
En, in dat denken zelf, volmaakt te voorschijn bracht.»

Men moet erkennen, dat de dichter in deze regelen, met dat veel beteekenende «de boosheên zelfs van 't hart», den eisch, de strekking van de monistische wijsbegeerte, uitstekend begrepen heeft, dat is: van die wijsbegeerte, welke eenheid van verband tusschen alle dingen aanneemt en ze dus uit één beginsel afleidt.

Ik heb reeds gezegd, waarom Bilderdijk er nogtans niet van weten wil. Hij kruist er zich niet voor, gelijk de be-

krompenheid zou doen; hij acht ons, stervelingen, voor het bereiken van die hoogte niet bestemd. De zaligheid van het monisme is hier niet voor ons weggelegd.

Hoe weet hij dit?

Trouwens die eenvoudige vraag: qu'en savez vous? komt tegenover Bilderdijk gedurig bij ons op.

Dat wij de hoogten van het monisme nog niet bereikt hebben, geven wij gaarne toe; niet minder dat het vaak moeite genoeg kost, aan de mogelijkheid van ze te bereiken onwrikbaar te blijven gelooven. Maar wie hier zelfs de hoop uitsluit of beweert, dat de menschelijke geest zich met iets minder dan monisme tevreden kan stellen, moet zich inbeelden, dat hij een bovennatuurlijke openbaring dienaangaande ontvangen heeft. Daar komt het dan ook inderdaad ten slotte op neer. Het godgeleerde denkbeeld van den «val» wordt hier natuurlijk te pas gebracht «Zoolang wij, uit hooger sfeer gebonsd in deze bekrompene kringen vertoeven,» zijn wij gedoemd, met al onze wijsbegeerte in een cirkel te blijven ronddraaien. Recht aanschouwelijk drukt Bilderdijk het uit:

«Ons is op dit tooneel van warring en ellende,
Die weetlust, zoo geroemd, die zucht naar 't Onbekende,
Een prikkel, die, gesmeed aan d' ijzren molenstang,
Ons eeuwig rond doet gaan met onweerstaanbren dwang.»

't Is toch een eigenaardige leer: Omdat vader Adam ongehoorzaam is geweest, heeft God ons al te gader «neergebonsd» uit de sfeer van het Goddelijke, die ons vaderland was en ons gedoemd tot de onderhoudende rol van een molenpaard. Een eigenaardige leer, maar een leer; een hypothese, die aan sommige geesten en daaronder aan Bilderdijk aannemelijk voorkomt ter verklaring van de vele raadselen, waarin de wijsgeer wandelt. Een eenvoudiger verklaring is zeker die, welke een beroep doet

op de beperktheid van onze historische kennis, inzonderheid met betrekking tot het eerste tijdperk onzer beschaving.

Wat wil Bilderdijk dan nu? Alle wetenschap zullen wij moeten prijsgeven? Ja, in den zin van wijsbegeerte; van een wijsbegeerte, die naar het verband der dingen zoekt. Neen, in dien zin, dat wij ons met beschrijvende wetenschap zullen mogen blijven bezighouden. «Waartoe, zegt hij uitdrukkelijk, waartoe Natuur de wet met lijnen afgepaald. En voor 't volzeekre h o e, in 't w a a r o m afgedwaald?»

Hier geeft Bilderdijk zich sterk bloot, en het loont de moeite er bij stil te staan. Maar wij mogen dit niet doen, zonder te beginnen met te zeggen op welk punt hij sterk is. Hij heeft, naar mijne overtuiging, zeer juist ingezien, dat wij in «'t waarom» ons begevende altijd moeten «afdwalen». In dien zin is het oude zoeken naar de oorzaken, dat wil zeggen: naar de bestaansreden der dingen, een onbegonnen werk. Verstaat men onder begrijpen van het heelal, het inzien van de reden waarom de dingen zoo en niet anders zijn, en noemt men dan de wijsbegeerte het zoeken naar zulk een begrijpen, dan heeft de geschiedenis van sommige wijsgeerige stelsels het ijdele van zulk een wijsbegeerte sedert lang aangetoond, en kan het slechts voor Bilderdijks doorzicht getuigen, dat hij in die wijsbegeerte niets minder dan een lange en treurige aberratie van den menschelijken geest heeft gezien. Een ander had hier misschien nog eenigen tijd naar een zachter, een beleefder woord gezocht, maar «afdwalen» is hier het rechte.

Aan de andere zijde is het echter even waar, dat Bilderdijks kritiek hem bijzonder weinig baat. Ten onrechte meent hij toch, — en zietdaar waarin hij zich bloot geeft, — dat er maar twee vragen zijn, tusschen welke het wijsgeerig onderzoek te kiezen heeft: òf hoe, òf waarom? Er is nog een derde vraag: van waar? Streng genomen is

deze derde vraag in de eerste begrepen; maar dat heeft den dichter waarschijnlijk niet voor den geest gestaan. Hij heeft bedoeld, dat men te kiezen had tusschen een wetenschap die eenvoudig konstateert wat is, en eene, die er achter wil komen waarom is, wat is. Gelijk wij nu deze laatste vraag als die eener ijdele bespiegeling met hem en dat zonder eenig voorbehoud prijsgeven, handhaven wij te nadrukkelijker het recht en den plicht van den menschelijken geest om aan het onderzoek naar het hoe der dingen zulk eene uitbreiding te geven, dat het ook inzonderheid de volgorde, den samenhang omvat, waarin de verschijnselen waargenomen worden. Waar vaste volgorde, waar samenhang wordt gezocht, bevindt men zich natuurlijk op den weg der wijsbegeerte, die dan, even natuurlijk, in bedoeling niet anders dan monistisch zijn kan. Onderdrukt men daarentegen de behoefte aan het ontdekken van samenhang, zoo pleegt men geweld aan den menschelijken geest, die dan weldra geen opgewektheid, geen belangstelling meer zal bezitten om zich zelfs met dat onderzoek bezig te houden, dat Bilderdijk hem vergunnen wil.

Voor de kennis van Bilderdijks zienswijze hebben wij dus hier inderdaad een klassieke plaats voor ons, daar zij bewijst, hoezeer die wijsbegeerte hem onbekend is gebleven, die, even wars van bloote empirie als van een aprioristisch-spekulatief begrijpen, niet rust eer zij de wet der verschijnselen heeft opgespoord. Orde, eenheid, harmonie te vinden, is niet de taak der wetenschap, daar deze woorden eigenschappen of toestanden aanduiden, welke slechts door het gemoed kunnen gewaardeerd worden, en nooit een beteekenis kunnen bezitten, die voor alle geesten dezelfde ware. Wanneer nu onze wetenschap op dien grond het opsporen van orde en harmonie in het heelal als niet van hare kompetentie beschouwt, en zich enkel tot het vaststellen van wet, dat is: van bestendig-

heid van opvolging bepaalt, zoo heeft Bilderdijk althans niet het recht de tegenwoordige wetenschap valsch te noemen, daar zij zich geenszins aanmatigt dat

> . . . . . «bovenmenschlijk lot
> 't Gewrocht uit de oorzaak zelv' te aanschouwen als een God!»

En evenmin behoeft zij dus den welgemeenden raad dien hij den sterveling geeft:

> «ô Stervling, leer' uw staat, uw stand, u-zelven kennen;
> Geen wieken voert uw rug om door de lucht te rennen:
> Verstout u tot een sprong; maar waan geen arendsvlucht,
> Wanneer gij nederstort en naar uw adem zucht!»

Want om dat verband te vinden, dat uitsluitend in de bestendigheid van de volgorde der verschijnselen bestaat, en dus die wijsbegeerte te beoefenen, die niet op de eenheid, maar eigenlijk op de identiteit van alle verschijnselen het oog heeft, hebben wij juist veel minder noodig, dat onze rug vleugelen aanschiete dan dat onze voeten geschoeid zijn met volharding en geduld. Het is waarlijk minder onze hoogmoed dan onze traagheid of ook onze overijling, welke verdienen bestreden te worden. En het valt dus te bejammeren, dat Bilderdijk hier en elders een toon heeft aangeslagen, die gemoedelijke menschen van het doornig pad der wetenschappelijke onderzoekingen af moet houden. Toch had hij reeds in zijn tijd kunnen weten, dat de wijsbegeerte niet meer uitsluitend wandelde in de voetstappen der oude gnosis, en nederiger leus gekozen had dan het eritis sicut Deus: gij zult Gode gelijk zijn. Hij heeft dit niet geweten of niet willen bedenken, en zich daardoor onvruchtbaar gemaakt voor ons geslacht, dat ijskoud blijft bij de volgende apostrofe, waarmee Bilderdijk gehoopt heeft van de filosofie af te komen:

«Doch, Wijsgeer, delf vrij op, en stel uw stelsels voor,
'k Vergun U, dat gij doolt op 't ons verbijstrend spoor.
't Geluste U, op dien weg uw krachten af te matten!
Gij moogt hem met uw zweet, uw hartebloed, bespatten,
Zijn dorens strekken U voor bloem en kruidery,
Maar, laat ons 't lieflijk pad der fraaie kunsten vrij!»

Doch neen, Bilderdijk gevoelt het: ook daarmede is hij niet van de filosofie af. Op het gebied der fraaie kunsten vindt hij deze hoogmoedige bedilster terug. Ook hier, zegt hij met een zucht, vermat zij zich op te treden. «Een ongeschoren stoet van wijsheidkrameren», die staten en vorsten regeeren, verschoonen evenmin de kunst. Zij willen haar, met name der dichtkunst, de wet stellen. Het schoone, zegt hij met bittere ironie, ontleend zijn schoon van hun «Orakelblad.»

Wat kan hij hiermee bedoelen? Dat er valsche eigendunkelijke kunstrechters zijn, die naar een willekeurige, aprioristische methode hebben vastgesteld wat voortaan schoon zal heeten, in stede van den maatstaf van het schoone aan die meesterwerken te ontleenen, welke zich als het ware gelegitimeerd hebben door den diepen en blijvenden indruk, dien zij van overlang hebben teweeggebracht? Heeft Bilderdijk valsche en ware schoonheidsleer tegenover elkander willen stellen? Het ware te wenschen, maar kan niet verwacht worden van den man, die in het gemeen geen onderscheid weet te maken tusschen valsche en ware wijsbegeerte. Bilderdijk schijnt zich hier veeleer aan te sluiten aan de willekeur der duitsche romantiek.

«Gelooft gij 't, dichters, heet het terstond na het zoo even aangehaalde,

«Gelooft gij 't, dichters? Gij, tot hooger vlucht geboren,
Beheerschers onzer ziel! zult gij hun wartaal hooren?
Neemt gij hun ketens aan; of kent gij daar gij zweeft,
Een andren gids dan 't bloed, dat door uwe aders streeft?

Laat gij uw stoute wiek, die de ochtend bij 't ontgloeien
In 't blozende aanschijn vliegt, door 't vedermes besnoeien?
En gij, ô harten, die, gevoelig voor zijn lied,
In 't hemelambrozijn, dat u de zanger biedt,
Die godenwellust smaakt, die zorgen af kan koelen,
Bereidt ge U, naar hun wet, of vreugde, of smart, te voelen?»

Ja en neen, zouden wij willen antwoorden. Als het mij blijkt, dat ik mij vergist en bijzonder roerend gevonden heb, wat toch inderdaad valsch pathos was, waarom zal ik mij dan door deze esthetische, dat is filosofische, krietiek van mijne gewaarwordingen niet laten leiden? Hoe komt men toch aan dat blind vertrouwen in de gepastheid van elke gewaarwording, inzonderheid op het gebied der fraaie kunsten? Het is nog een ware mystiek, die men hier huldigt. Ik lach, ik ween! Eerbied, o wijsgeer! Als gij er iets op durft aan te merken, zijt gij een wijsneus!

Maar zijn dan op elk ander gebied onze onmiddellijke gewaarwordingen altijd zoo volkomen gepast? Een bedelares verhaalt mij van hare ellende. Ik ben geroerd. Een vriend komt in tijds er bij, en overtuigt mij van hare geveinsdheid. Zal ik nu afgeven op dien man en hem beduiden, dat ik volstrekt niet van plan ben om «naar zijn wet, vreugde of smart te gevoelen?» Het staat u vrij, zal hij antwoorden; word haar dupe.

En zoo laten wij Bilderdijk, casu quo, ook gaarne dupe worden van de misleiding van zijn gevoel. Wil hij voor hemelambrozijn opdrinken wat inderdaad het schrale aftreksel is van vrij alledaagsche kruiden, men zal het hem niet verhinderen. Wij voor ons «treuren of juichen» liever «*â bon escient*,» dat is: wanneer wij met een bijzonder geval te doen hebben, beoordeelen wij dit liever niet naar de onmiddellijke, zoo ligt bedriegelijke gewaarwording die wij er bij ondervinden, maar veeleer naar zekere algemeene wetten, waarvan het geheel juist onze esthetiek, het wetboek der kunstrechters, uitmaakt.

Misschien zou Bilderdijk dit in het afgetrokkene niet gewraakt hebben, maar waarom doet hij door zijne overdrijving, zijne eenzijdige voorstelling ons het tegenovergestelde vreezen? Dat onbepaalde opvijzelen van het gevoel is laf, omdat het zonder naderen uitleg geen zin heeft. Dichters die inderdaad, naar Bilderdijks uitdrukking, «geen anderen gids kennen dan 't bloed, dat door hunne aders streeft,» zijn dichters, naar wier wartaal wij liever niet luisteren.

Indien het Bilderdijk nu slechts volkomen ernst ware met deze zijne theorie. Gelijk hij zoo even het breidelen, het beteugelen van de verbeelding door het verstand heeft betreurd,zoo wil hij hier geen anderen gids dan het dichterbloed. Het zij zoo; maar dit is dan in elk geval een standpunt, waarvan het radikalisme eerlijk aanvaard zal moeten worden. Bilderdijk, wanneer hij weet en meent wat hij zegt, zal zich eerlijk moeten aansluiten bij de vertegenwoordigers van de zoogenaamde «Sturm- und Drangperiode,» van het zoogenaamde «Kraftgenie». Hij zal die welbekende, goddelijke willekeur ten troon moeten verheffen, en den oorlog moeten verklaren aan de burgerlijke moraal; want tusschen zedeleer en schoonheidsleer is er formeel geen onderscheid, en wie aan dat dichterbloed zoo onbeperkte soevereiniteit toekent, zal moeilijk aan allerlei ander soort van bloed een slechts konstitutioneel gezag kunnen verleenen. Wij mogen dus verwachten, dat wij onzen dichter zullen vinden onder de apostelen van «de Natuur!»

Vergeving. Het is waar, dat hij haar in de praktijk vaak gehuldigd, of liever hare luimen dikwerf gewetenloos gevolgd heeft, maar toch zoo principiëel neemt hij de zaak niet op; en dat grijpen naar het zwaard, waarmee men een aanval op al wat regel en wet is bedoeld kan wanen, loopt ten slotte uit op de bestrijding van eenige kleingeestige kunstdichters, die het waarlijk niet de moeite loont met zooveel gedruisch aan te vallen:

«Zoo zag ik meningwerv' een aantal waanpoëeten,
Op rijm en maat gespitst, ten rechterstoel gezeten,
Als Rhadamanten. met gerimpeld aangezicht
Hun hart verschansen voor den indruk van 't gedicht.
Gewapend met een wal van Moonens, Sewels, Stijlen,
De handen toegerust met liksteen, schaaf en vijlen,
Het hoofd met wind vervult, ziedaar den kring vergaârd!
Hier voert gerechtigheid het onmeêdoogend zwaard,
Den looden evenaar, den blinddoek voor hare oogen,
En grabbelt, of de schaal moet dalen of verhoogen.
Megera staat er bij, en zwaait. voor de ongeltoorts,
Het schrapmes in de vuist, en gloeit van wrevelkoorts.
Geen deernis, geen genâ, voor 't minste rijmverbreken!
Het vonnis van die Styx zal ieder vrijheid wreken.
Wat zeg ik, vrijheid? neen! ja, ieder valsche wet,
Die 't kinderlijk begrip aan taal en reden zet;
En elke schoonheid wordt, hoe edel, hoe verheven,
Gevoel en smaak ter spijt, gedoemd en uitgewreven!»

Enzoovoort, enzoovoort. Men zal mij toegeven, dat deze en soortgelijke opmerkingen, hoe onbetwistbaar juist ook in zichzelven, in generlei evenredigheid staan tot den aanloop, dien Bilderdijk genomen had om er op te komen, Verliezen wij het hoofdonderwerp van het gedicht niet uit het oog; wij zullen ons dan beter rekenschap kunnen geven van de plaats, die dit laatste gedeelte inneemt in het geheel. Bilderdijk bezingt de kunst der poësie. Hij denunciëert haar verdwijnen van de aarde. De valsche wetenschap is hieraan schuld, en valsch is elke wetenschap, die naar 't waarom der dingen vraagt. Wij vindeu haar terug op het gebied der kunst, waar zij de inspiratie van het dichterbloed miskent en — o. a. «geen deernis, geen genâ heeft voor 't minste rijmverbreken.» De val is zeker groot. Ook ontsnapt mij het verband der denkbeelden. Hoe? kan ik niet tegelijk ware dichterlijke bezieling ten volle en ten diepste waardeeren, en tevens zonder genâ zijn voor 't minste rijmverbreken?

Wees dichter, zooveel als gij wilt, en kunt gij daarbij geene verzen maken, schrijf proza. Maar zoo gij u ver-

meet verzen en nog wel in rijm te schrijven, eerbiedig dan onvoorwaardelijk rijm en maat. Anders toch: de quoi vous mêlez-vous?

De geheele filippika maakt ook een zoo zonderlingen indruk in het jaar 1809. Lieve Hemel, een tijd die Goethe Schiller en Byron bewonderen kon en bewonderde; dichters, die èn bezield èn den schoonen vorm machtig waren, mocht, in een gedicht als de kunst der poëzy, andere denkbeelden verwachten dan deze ars poëtica aanbiedt. Bilderdijk spreekt hier dan ook meer uit herinnering dan uit onmiddellijke ervaring:

«Gelooft niet, dat ik boert, mijn Vrienden, of de kleuren
Wat aanzette, om het beeld te beter op te beuren.
Neen: 'k heb in vroege jeugd, bij 't optreen van mijn baan,
Als arme zondaar meê die Vierschaar uitgestaan."

Het mag wel zoo zijn en Bilderdijk belijdt eigene medeplichtigheid. Zelfs belijdt hij haar in verzen, die tot de allerbest geslaagden behooren en geheel het verbazend meesterschap over de taal verraden, dat hem dikwerf eigen was:

«'k Heb zelf met dezen bijl op eigen kroost gewoed,
En (ô mijn eerste werk! ô droeve marteljaren,
In beuzelen verspild met zooveel beuzelaren!)
Wat kapte ik, en verlamde, en wrong, en rekte ik uit!
Wat dwong ik mij 't gehoor naar 't platte klepgeluid!
Mijn oor, verstand, gevoel, weerstonden. 'k Deed ze zwichten,
't Was eenmaal ingezet: «Die kunstlary is dichten!»
't Moest proza zijn in maat; en welk een maat, helaas!
Tuttik, tuttik, tuttak, was 't eeuwig slofgeraas.
En, bleek er, dat een plaats in stouter toonval vloeide;
Of was een beeld gekleurd van 't vuur waarvan men gloeide;
Of, kwam 't poëtisch waar met koel begrip in bots;
Of kraakte een fiere broos door 't daaglijksch klompgeklots;
ô Jammer 't moest er uit. 't Was snoeien, 't was verzachten,
Verandren overal, verbrokklen, en verkrachten.
Doch zoo de hartstocht sprak, de Dichter waarlijk zong,
De kluisters afschudde, en den letterkooi ontsprong,
Waarin het domme rot van Koning Midas spruiten

't Gezond verstand ter spijt, de reden op wil sluiten;
De laffe bindseltjens der koude taal versmeet;
Gevoel voor woorden gaf, naar stijve vorm gekneed;
En 't vaars van uit het hart, en niet door 't hoofd liet vlieten;
Dan vloog de banvloek los der waanwijze Abdericten!
Dan was de vrije vlucht der geestdrift hoog verraad,
En ware Poëzy, de afgrijslijkste euveldaad!
Ja, om te zekerder bij 't droomwerk in te slapen
Werd echte melody tot wanklank omgeschapen;
En 't arme Dichtstuk, eerst zoo rustig op de been,
Kroop met een hangend hoofd, en schuw voor 't daglicht, heen!

Dit zijn recht pleizierige verzen, en zij wellen uit een ader, die niet slechts hier bij hem heeft gevloeid. Maar de dichter geeft zelf toe, dat zij op zijn eigen tijd niet meer van toepassing zijn. Hij verzekert, dat «die dagen voorbij zijn,» ja vergetende, dat hij in den aanvang van zijn gedicht, het verdwijnen van alle ware poësie heeft betreurd, deelt hij nu mede, dat «thans vrije dichtkunst heerscht, gelijk 't haar voegt.» De vrijheid der dichtkunst kan natuurlijk in Bilderdijks oog aan hare waarachtigheid geen schade toebrengen.

Maar indien wij dan thans vrije en ware poësie bezitten, blijft, zou men meenen, onzen dichter niet anders over dan, ter vervulling van de vrijwillige aanvaarde taak, het wezen, het karakter, het geheim dier kunst te beschrijven. Naar deze beschrijving, die het aangekondigd onderwerp doet verwachten, begint de lezer reeds ongeduldig te verlangen. Dat wij reeds zoo ver gevorderd zijn in dit gedicht, ja ver over zijne helft zijn gekomen, zonder dat dit wettige verlangen nog bevredigd werd, legt geenszins een gunstig getuigenis af voor den natuurlijken en geleidelijken gang van dit vers.

Inderdaad, nadat wij van het verdwijnen met Homerus van alle ware poësie hebben vernomen; dit verdwijnen uit het opkomen der valsche wetenschap hebben hooren verklaren; de verwoestingen aanschouwd, die zij ook op

het gebied der dichtkunst heeft aangericht, en, eindelijk, adem gehaald hebben bij de verzekering, dat de tijden dier verwoestingen voorbij zijn, moeten wij nog eens stilstaan bij de volgende vragen, waarvan wij toch wel gelooven mochten, dat wij ze lang achter den rug hadden:

«Doch is dan 't menschdom steeds, is 't menschelijk verstand,
Ten speelpop aan den gril van 's aardrijks dwingeland?
Wil onder 't woest geschreeuw van recht en vrijheid krenken,
Geen sterv'ling, vrij van ziel, en zonder voorschrift denken?
Moet de eene of de andre dwaas, of (wil men 't?) filozoof,
Steeds heerschen op den geest door neevlig bijgeloof?
Moet zede, godsdienst, smaak, steeds valsche meesters eeren,
Om wat natuur gebiedt, spitsvondig af te leeren?
Slaat zelfs de Poëzy haar wieken niet meer uit,
Of 't moet gewettigd zijn door 's Wijsgeers raadsbesluit?»

En Bilderdijk had ons juist gezegd, dat «vrije Dichtkunst heerscht, gelijk 't haar voegt!» Onverschillig of een verhandeling al dan niet in proza geschreven is, moet zulk een terugkomen op het reeds afgehandelde de belangstelling aanmerkelijk doen afnemen.

Maar wij zouden ons dat terugkomen nog laten welgevallen, indien wij ons slechts een helder denkbeeld konden vormen van hetgeen Bilderdijk eigenlijk als den tegenstander van alle ware poësie veroordeelt. Men zal zeggen: 't is de valsche wetenschap. Maar de vraag is: wat, en of hij altijd hetzelfde daaronder verstaat? Eerst was het niets meer of minder dan de bespiegelende wijsbegeerte; die wijsbegeerte, die naar het waarom der dingen vraagt, die alles tot zelfs «de boosheên van het hart» als een eenheid, als een harmonisch geheel wil opvatten. Eerst was het dus iets zeer verkeerds, zeer hoogmoedigs en voorbarigs wellicht, maar toch in elk geval iets groots en verhevens. Hij «die 't gewrocht in de oorzaak zelv' aanschouwen wil als een God» kan van velerlei, maar moeilijk van kleingeestigheid verdacht worden; en de wijsgeer, die

naar dat «aanschouwen» staat, zal wel geen vitter of zifter zijn. Men denke bijvoorbeeld aan een Hegel!

Bilderdijk verzekert niettemin, dat die wijsgeer, — als meester optredende onder de dichters, — « hun stoute wiek door 't vedermes wil besnoeien,» en dan volgt die aardige beschrijving van kleingeestige kunstrechters, die wij zoo even aangehaald hebben.

Men bespeurt de vergissing en wat er aanleiding toe gaf. In plaats van zelfstandig te denken en er zich helder van bewust te zijn, wat hij eigenlijk zeggen en aanvallen wilde, laat de dichter zich afdrijven op den klank van een woord: van het woord verstand.

De wijsbegeerte is een zaak van het verstand; kleingeestig kunstrechterschap is ook een zaak van het verstand, dus...

Alsof in de twee gevallen het woord verstand denzelfden zin behield! Nu is de dichter er toegekomen, om ons van die valsche wetenschap, welke volgens hem de ware poësie doodt, een beeld te ontwerpen, dat psychologisch onbestaanbaar is; want, brengen wij zijne abstraktiën in het individuëele over, dan verkrijgen wij bijvoorbeeld een Hegel, die de dichtkunst uit wil rekken op het bed van Prokrustes! Wie heeft zulk een wezen ooit gezien?

Wij kunnen dus geen belangstelling gevoelen voor Bilderdijks cauchemar, wijl die geen bestand heeft in de werkelijkheid; en evenzeer, wijl de dichter een tegenstelling maakt, die er geen is. Die wijsbegeerte toch, die al de eindige dingen als een groot, harmonisch geheel wil opvatten is inderdaad van de poësie nauwlijks te onderscheiden; ontspringt in elk geval voor iedere niet oppervlakkige psychologie aan een echt dichterlijke behoefte, en zal zich vast en zeker nooit bezondigen aan:

«geen deernis, geen genâ, voor 't minste rijmverbreken.»

Zoo blijkt de geduchte vijand, tegen wien Bilderdijk het harnas aantrekt, slechts een zijner «harsenschimmen» te zijn. Hij had moeten weten tegen wien hij te velde trok: tegen de filosofie, die

« . . . . de gronden na wil sporen
Waardoor 't geen is, bestaat,»

of tegen dat zoogenaamde nuchtere gezond verstand, dat hij «knutslarij dichten» noemt. De onzekerheid, waarin wij ten deze worden gelaten, moet ongunstig werken op ons geloof aan 's dichters ernst. Wat en wien verwerpt hij? Bespiegeling of het gelijkvloersch verstand? Hegel of Bahrdt?

Doch wij willen de hoop nog niet opgeven van het te ontdekken, want de dichter geeft ons nog eenige zelfonthullingen ten beste. Hij deelt ons mede, dat hij zelf als priester in den tempel der wijsheid gediend heeft, dat hij »doorgedrongen is in 't diepst trezoor van hare duisterheden," ja, dat hij zelfs «waarheid, als een straal, van 's priesters borstkarkant afstuitend, een vonk heeft zien ontsteken in 't verstand,» waarschijnlijk in het zijne.

«Maar — 'k zag die flauwe vonk verdwijnen, en verrooken
In dampen, die door 't brein als zwarte schimmen spoken,
En 't ware licht der ziel verduistren door hun mist;
En adem, ziel en kracht, aan ijdlen waan verkwist!»

Toen en daaraan bemerkte hij, dat het niet de rechte weg kon zijn waarop hij zich bevond. Hij leidde er niet uit af, dat hij nog een andere vonk, een anderen straal moest zien machtig te worden; maar dat hij dien geheelen tempel der wijsheid te verlaten had:

«Mijn boezem zuchtte en zwoegde, en had noch lust noch leven;
'k Greep naar de schaduw rond, die om mij scheen te zweven;
Maar vatte een ijdle lucht en lichaamloozen schijn:
'k Besloot, geen wijsgeer meer, maar waarlijk mensch te zijn.

Heeft het niet inderdaad iets van een farce? Ik zie dit en ik zie dat; ik zoek; ik erken, dat 'k mij bedrogen heb; ik besluit.... maar een wijsgeer wil ik niet wezen; ik wil een mensch zijn. En wat doet een wijsgeer dan anders dan zien en erkennen, en vergelijken en besluiten! Men verzuime toch niet te bedenken, dat Bilderdijk geenzins uit kracht van een hoogere openbaring den rug toe keert aan de filosofie. In het allerminst niet. De Godheid blijft hier ten eenenmale buiten spel. Het gaat alles zuiver menschelijk toe. In een zekeren «tempel der wijsheid» heeft Bilderdijk als priester gefungeerd; in die betrekking heeft hij zekere ervaringen opgedaan, zekere teleurstellingen ondervonden; hij heeft daarover nagedacht en zich dientengevolge gerechtigd bevonden om tot een konklusie te komen. Die konklusie is.... dat hij nooit in der eeuwigheid meer tot eenige konklusie komen zal of wil; immers hij wil geen wijsgeer meer zijn. Het staat hem natuurlijk vrij, als hij maar toe wil geven, dat hij het voorrecht van mensch te willen zijn aan de wijsbegeerte, aan redeneeren, vergelijken, besluiten te danken heeft.

Er blijft dus niet anders over dan een snorkende regel, waarin wij te vergeefs pogen een verstandigen zin te vinden. Of zal het volgende ons wellicht daaraan helpen:

«Nu zonk dat blauw verschiet van bergen zonder toppen,
Van wolken, rijk in glans, maar dor van regendroppen!
'k Bleef in mij-zelv' bepaald, doorzocht mijn eigen ziel,
En vond de waarheid daar, die zich verscholen hiel.
'k Zag alles opgelost in 't eenig zelfgevoelen;
Dit, grondslag van mijn zijn, bewustheid en bedoelen;
Wat is, betrekkelijk tot mijn wezen, en niets meer;
Ja, 'k gaf de waarheid op, maar vond haar glansrijk weêr.»

En:

«Van toen was Dichtkunst mij geen spel meer van verbeelding.»

Ieder moet, dunkt mij, toegeven, dat, zoo deze uitboezeming eenig belang heeft, zij dit alleen aan de om-

standigheid kan ontleenen, dat zij ons op de hoogte brengt van Bilderdijks wijsbegeerte, dus eigenlijk van hetgeen hij beweert niet te bezitten, immers eens voor goed verloochend, of liever afgezworen te hebben. Ziedaar inderdaad Bilderdijks vergissing, en hetgeen ons hier voor zijn doorzicht weinig eerbied doet koesteren. Hij wil geen wijsgeer zijn, maar waarlijk mensch; en hij bespeurt niet, dat hij eenvoudig voor een bepaalde wijsbegeerte partij gekozen heeft. «In zijn eigen ziel vindt hij de de waarheid;» voorts «ziet hij alles opgelost in 't eenig zelfgevoelen;» dat zelfgevoel is voor hem «de grondslag van zijn bewustheid en bedoelen; wat is, is betrekkelijk tot ons wezen en niets meer.» Welnu, dat alles is bekend. Dat is een soort van kritisch idealisme, cijnsbaar gemaakt aan middeleeuwsche mystiek. Het is een mengsel van Kant en van Jacobi, en dat mengsel in homoeopathische evenredigheden toegediend. Het is... alles wat gij wilt, maar ik vind het wel wat sterk om het «Waarlijk mensch zijn» te noemen:

«'k Besloot, geen Wijsgeer meer, maar waarlijk mensch te zijn.»

Doch zoo pleegt het te gaan; en nooit toont de menschelijke hoogmoed zich openhartiger dan wanneer men met het vaststellen van dat «waarlijk mensch zijn» begint. Of indien wij elk zedelijk oordeel hier vermijden willen, moeten wij, niet van hoogmoed, maar van onkunde spreken. Hij, die het «zelf gevoelen», dat is: den inhoud van zijn zelfbewustzijn, gelijk die ten gevolge van allerlei tijdelijke en plaatselijke oorzaken is ontstaan, eenvoudig met de menschelijke natuur vereenzelvigt, weet niet, naar het schijnt, dat die natuur geen vast en onveranderlijk gegeven is; of zoo dit al, dat het boven ons bereik moet liggen, haar te kennen en dus ons zelfbewustzijn met haar te vergelijken.

Deze onvermijdelijke onkunde niet te vermoeden; alles dientengevolge «op te lossen in 't eenig zelfgevoelen» en «de waarheid» uitstuitend te willen vinden «in eigen ziel», dit een en ander zouden wij zelven niet kunnen doen zonder te kort te komen in ernst. Ernst toch is die gezindheid, waardoor wij vrijwillig niets verzuimen of verwaarloozen van hetgeen ons aan dwaling ontrukken kan. Hoe is die gezindheid bestaanbaar met een plotseling overboord werpen van het rustig en geduldig onderzoek der wetenschap, om overmoedig voor volstrekte waarheid uit te geven wat men toevallig in zich vindt.

Bilderdijk is de eerste noch de laatste geweest, die de valsche, de geheel valsche tegenstelling tusschen wijsgeer en mensch door zijn voorbeeld heeft gepoogd te bestendigen. Het loont daarom de moeite na te gaan, wat voortdurend tot die tegenstelling aanleiding geeft. Een misverstand ligt hier ten grondslag; maar indien wij zelven het wijsgeer zijn nog niet hebben laten varen, wenschen wij ons toch rekenschap te geven van dat misverstand.

Zie hier de verklaring: filosofie is wereld- en levensbeschouwing. Zij verandert gedurig, en hare veranderingen zijn voornamelijk het gevolg van den vooruitgang onzer positieve kennis. Hoe sneller die vooruitgang, hoe spoediger een bepaalde filosofie, veroudert.

De kristelijke godsdienstleer is ook een filosofie, die van de allereerste eeuwen onzer jaartelling, waaraan die der middeleeuwen, soortelijk van de eerstgenoemde niet verschillende, het een en ander heeft toegevoegd. Die kristelijke filosofie, dat is dus: die kristelijke wereld- en levensbeschouwing, heeft lang stand kunnen houden, omdat geruimen tijd de voorraad en de aard onzer kennis geen belangrijke verandering heeft ondergaan. Die filosofie is eerst alleen door de Roomsch-Katholieke, daarna ook door de Protestantsche Kerk aan de elkander opvolgende

geslachten ingeprent. De menschelijke hersenen in Europa hebben daarvan hun plooi ontvangen, volgens die macht der erfelijkheid, die wij thans op elk gebied leeren erkennen. Het gevolg is, dat men de uitspraak van die wereld- en levensbeschouwing, welke eens, bepaaldelijk aan het germaansche ras, met het zwaard moest worden opgedrongen, voor de uitspraak der menschelijke natuur zelve is gaan houden. Leeft men nu daarbij in onzen tijd; een tijd: waarin de wetenschap en dus evenzeer ook de wijsbegeerte aan groote wisselingen onderhevig is ook omdat de kritiek met meer kracht optreedt, dan komt men er, ten gevolge van een zeer verklaarbare associatie van denkbeelden, bijzonder gemakkelijk toe, filosofie en voortdurende onzekerheid met elkander te verbinden. Daar men nu niet weet, of vergeet, dat hetgeen de menschelijke natuur zelve schijnt te zeggen eenvoudig een vroegere filosofie is, die van onzen geest bezit heeft genomen, acht men de tegenstelling tusschen die menschelijke natuur en de filosofie in het algemeen alleszins gewettigd en beeldt men zich in, dat die tegenstelling een zin oplevert.

Naar deze uiteenzetting kan men beoordeelen, hoe onzinnig zij klinkt in de ooren van hem, die maar al te goed weet, hoe men aan de zoogenaamde menschelijke natuur gekomen is, en dat deze zelfde Bilderdijk, had hij slechts een duizend jaar vroeger geleefd, als halsstarrige Sakser Karel den Groote met vervloekingen had overladen, omdat deze hem dan had willen opdringen wat hij thans met zooveel zelfvertrouwen voor de inspraak der natuur houdt.

De genoemde tegenstelling komt dus inderdaad op het volgende neder: ik wil thans niet meer naar waarheid zoeken, maar mij zonder eenige kritiek nederleggen bij hetgeen vorige geslachten meenden als waarheid gevonden te hebben.

Zonder eenige kritiek. Inderdaad; want, zoodra men haar toelaat, is men natuurlijk weer wat Bilderdijk weigert te zijn: wijsgeer. Brengen wij dit in verband met zijne geesten- en heiligenvereering, die wij in onze eerste studie hebben leeren kennen, dan zijn wij toch gerechtigd bij Bilderdijk een sterk overhellen tot het Roomsch-Katholicisme te konstateeren, en wel tot de mystieke richting in dien godsdienstvorm, die, even als hij, hare historisch gewordene filosofie voor absolute waarheid uitgaf. Als historisch geworden te beschouwen wat vorige geslachten eenvoudig voor natuur hielden, is inderdaad mede een kenmerk van de nieuwere geestesrichting, die zich ook daarom in Bilderdijk nooit terug kan vinden.

II.

Eerst nu zijn wij tot dat gedeelte van ons vers genaderd, waarin het kritische voor het positieve wijkt en ons meegedeeld wordt, waarin dan de « kunst der poëzie » werkelijk bestaat. Bilderdijk, wij hebben het reeds vernomen, heeft de ijdelheid van wetenschap en wijsbegeerte moeten inzien, eer hij recht kon beseffen wat dichtkunst was:

«Van toen was Dichtkunst mij geen spel meer van verbeelding.
Mijn hart ontschoot den slaap der zwijmzucht, der vereelding;
Het was zich-zelv' gevoel, en breidde in Hemelgloed
Zich tot die polen uit, waar ijs en winter woedt;
Omvademde Oost en West, en peilde zee en starren,
De Hemel daalde omlaag, en de Aarde ontschoot heur harren;
Een nieuw Heelal ontlook, gelijk de bladerkroon
Der frissche lenteroos haar nog verborgen schoon
Uit groene zwachtels drijft, voor dauw, en morgenstralen,
En zefirkusjes, en verliefde nachtegalen.
Toen zweefde ik, als de bie van Hybla, over 't kruid;
Toen breidde ik door 't Heelal mijn stoute vlerken uit,
En waagde 't, adelaars die in de wolken hangen,
Te trotsen, en de lucht al steigrend saam te prangen;
Ja, in dat licht te zien, waar Dirces fiere zwaan
In spiegelt, daar hij drijft langs de onbezochte baan,

En donders, onverwrikt, rondom zich heen hoort klateren:
Ik dacht om Ikarus, nog ongenoemde wateren,
Wier vloed wellicht een naam ontleende van 1) mijn val,
Ik hoorde in zuivrer stroom der Heem'len maatgeschal,
De morgenstarren, die in 't wandlen op hun paden
Door d'ether zuizen als de sprinkhaan door de bladen,
Of blauwende haagdis, die door de doornen glipt,
Ik zag geen Hemel meer, met vonklend goud bestipt;
'k Zag leven, 'k zag gevoel; 'k zag geesten, meer verheven,
Maar aan mijn geest verwant, door de ijdle vlakte zweven
En 't al bevolken, 't al bezielen met hun heir.
Ik daalde op 't veldgebloemt' in mijn betoovring neer,
En zag gevoel en zin, zag liefde en zelfgenoegen,
De schepping, waar zij gaapte, in banden samenvoegen,
Wier knoop mijn hart omvatte, en alle heil omsloot,
Toen kende ik 't leven eerst, en wist dat ik 't genoot:
Toen leerde ik in mij-zelv' mijn' gantschen wensch besluiten:
Toen zong ik, en geen boei kon mijn verheffing stuiten:
'k Was doof voor d'ijdlen wind die lof en laster fluit,
En ademde in mijn zang mijn eigen boezem uit.

Mijn vrienden, laat wien 't lust, hier andre gronden stichten!
Mij is 't gevoel, de bron; bij mij, 't gevoelen, dichten.
Neen geen verbeelding, dan, ontstoken door 't gevoel,
Is dichtkunst; geen geweld van ijdel klankgejoel...
. . . . . .
De dichtkunst des poëets, de Godsdienst van den christen,
Is één . . . . . .»

Nu dienen wij het toch te weten; en ik heb het mijn plicht geacht, het geheel aan te halen, om er zeker van te zijn, dat wij Bilderdijk geen onrecht kunnen aandoen.

Is deze beschrijving van de dichtkunst dichterlijk schoon, wat den vorm betreft? Bevoegde kunstrechters zullen het beoordeelen, maar wij veroorlooven ons eenige vragen. Is er «klassieke diktie,» waar de gedachte niet met volkomen juistheid weergegeven is? «Dichtkunst is», in Bilderdijks oog, «geen spel meer van verbeelding.» Zij kan zich dus in zijn mond niet aan fraseologie schuldig maken. Ofschoon wij niet van dichterlijk gevoel mogen ontbloot zijn bij het proeven zijner uitdrukkingen, zoo moeten die

1) Hier en elders bij Bilderdijk *ontleenen van.*

uitdrukkingen toch een bepaalde gedachte meedeelen aan den geest.

Gebruiken wij dien maatstaf, wat is dan «een hart dat zich in Hemelgloed uitbreidt tot die polen, waar ijs en winter woedt;» wat een «aarde die heur harren ontschoot?» Nauw zweeft hij «als de bie van Hybla,» of hij «breidt door 't Heelal zijn stoute vlerken uit.» Hij «denkt niet aan Icarus,» vliegt dus de zon in 't aangezicht, «hoort der Hemelen maatgeschal» en ziet «de morgenstarren door d'ether zuizen als de sprinkhaan door de bladen.» Daarop «ziet hij geen hemel meer,» maar «leven,» maar «gevoel,» maar «geesten,» die 't al bezielen» (men vergelijke de «Geestenwareld»). Eindelijk ziet hij «liefde .... de schepping in banden samenvoegen», hetgeen bijzonder sterk denken doet aan dat:

«'t Zou alles orde zijn, en eenheid, en volkomen;»

dat hij als de leer der valsche wetenschap veroordeeld heeft, ja, als een inzicht, naar hetwelk te staan gelijk is aan het aanspraak maken op een «bovenmenschlijk lot».

«Doch anders is 't bestemd zoolang wij stervelingen....
Hier smachten.»

Met deze laatste opmerking hebben wij het gebied van den vorm reeds verlaten. Maar vorm en inhoud hangen hier ten nauwste samen. Juist omdat Bilderdijk zich blijkbaar niet altijd nauwkeurig rekenschap geeft van zijne uitdrukkingen, wordt hij er licht toe verleid, zich tegen te spreken. Hier is de tegenspraak onmiskenbaar; aan de eene zijde: valsch is de wetenschap, die overal orde ziet en harmonie (bl. 70); aan de andere: waarachtig is de poësie die «liefde de schepping, waar zij gaapt, in banden ziet samenvoegen;» ja, die poësie is zoo waarachtig, dat zij, toch zeker juist omdat zij het woord der verzoening heeft, «een is met den godsdienst van den christen.»

Maar dan blijkt immers, dat een volstrekte tegenstelling te willen maken tusschen bespiegelende wijsbegeerte, poësie en godsdienst op grove miskenning van het wezen dezer drie gemoedsuitingen berust. Dat wezen is in alle drie hetzelfde, volmaakt hetzelfde: behoefte aan eenheid, aan harmonie. Neem die behoefte weg en noch wijsbegeerte (in den ouden zin), noch poësie, noch godsdienst zal meer bloeien.

Wat hebben wij dus door die breed uitgesponnen tegenstelling van Bilderdijk geleerd? Geen valsche wetenschap, maar poësie, die dan ten slotte.... volmaakt hetzelfde doet wat die valsche wetenschap deed! Men veroorlooft zich deze vraag te eerder, omdat Bilderdijk, hoewel hij geen wijsgeer wil zijn, toch een onverholen subjektivisme, dus een der wijsgeerige richtingen, toegedaan is:

«Wat is, betreklijk tot mijn wezen, en niets meer.»

Met welk recht laat hij dan volgen:

«Ja 'k gaf de waarheid op, maar vond haar glansrijk weer.»

Wat heeft hij nu «weer gevonden?» Natuurlijk wat slechts «betrekkelijk is tot zijn wezen en niets meer;» dat is: een neiging, een behoefte om «de schepping, waar zij gaapt, in banden te zien samenvoegen,» welke neiging of behoefte voor de waarachtigheid van die banden geenerlei waarborg kan opleveren. Maar hetgeen «de valsche wetenschap», in casu de monistische wijsbegeerte, doet leven, is juist niets anders dan volmaakt diezelfde neiging of behoefte.

Inmiddels mag er wel de nadruk op gelegd worden, dat het hier niet Goethe, maar Bilderdijk in eigen persoon is, die ware dichtkunst en den «Godsdienst van den christen» met elkander vereenzelvigt. Heeft hij dit zeer juist ingezien, men betreurt dan des te levendiger, dat zijn

doorzicht niet ver genoeg strekte om hem van de eenheid der bespiegelende wijsbegeerte met poësie en religie te overtuigen. En deze leemte doet ons zelfs vreezen, dat hij aan het waar karakter der door hem verkondigde eenheid toch ten slotte geen volle recht heeft laten wedervaren. Dan toch wordt die eenheid eerst begrepen, wanneer men godsdienst en poësie gelijk stelt met zulk eene beschouwing der dingen, waardoor niet iets dat tot hiertoe verborgen ware geweest omtrent een zoogenaamde objektieve werkelijkheid tot onze kennis komt, maar waardoor wij op het reeds bekende een licht zien vallen, dat ons met de persoonlijkheid van den beschouwer nader bekend maakt, dat ons zegt « wat is betrekkelijk tot zijn wezen en niets meer ».

Nu, het tegendeel leert Bilderdijk niet uitdrukkelijk; en mogen wij dus aannemen, dat hij den droom eener zoogenaamde objektieve waarheid prijsgegeven heeft, dan kunnen wij ons met veel van hetgeen hij omtrent de dichtkunst verzekert, wel vereenigen, ofschoon zijn overdrijven het altijd moeilijk of althans gevaarlijk maakt, instemming met hem te betuigen. Zoo valt men hem bij, waar hij zingt:

« Neen, Dichtkunst is gevoel; . . . . . »

maar als hij er onmiddelijk op laat volgen:

« . . . . . gevoel, den band ontsprongen,
Behoefte van 't gevoel, door geen geweld bewongen.

dan zou men, alvorens ja en amen te zeggen, naderen uitleg van den dichter verlangen, want wij herinneren ons zijn klacht over het breidelen der verbeelding; en men vraagt dus onwillekeurig: aan welken, wellicht aan elken band ontsprongen?

Uit welke aarzeling en onzekerheid dan toch voort-

vloeit, dat men ten slotte niet weet, waaraan men zich met betrekking tot Bilderdijks opvatting der poësie te houden heeft, en naar een eenvoudig en duidelijk woord begint te verlangen.

Wel beschouwd, heeft Bilderdijk ons minder ingelicht omtrent de dichtkunst dan omtrent den dichter, namelijk omtrent hetgeen er bij den dichter omgaat, zoodra de bezieling zich van hem meester maakt. Doch het een kan niet de plaats innemen van het ander, en het is weer kenmerkend voor de eigenaardige inrichting van Bilderdijks geest, dat hij zonder het te bemerken, het een voor het ander in de plaats stelt.

Inderdaad, als bepaling van de Dichtkunst zelve hebben wij slechts dit: Dichtkunst is «gevoel» en daarom «eén met godsdienst;» «uitstorting van 't gevoel; «behoefte van 't gevoel,» wat ons zeker niet veel verder brengt. Dan hebben wij de lange beschrijving van hetgeen er in hem, Bilderdijk, omging, toen de poësie ophield een spel der verbeelding voor hem te zijn de beschrijving, die wij aanhaalden en die met den regel aanvangt:

«Mijn hart ontschoot den slaap der zwijmzucht, der vereelding.»

waarbij nu het volgende moet worden gevoegd:

« . . . Dichter! ja, niets heeft dien stroom te nopen,
Die in uw boezem welt. Hij barst zijn sluizen open,
Uw borst verwijdt zich, en uw ingewand wordt vuur.
Uw wezen breidt zich uit door d'omvang der natuur,
Uw bloed stijgt kokend op, en klemt den stroeven gorgel
En de adem neemt voor spraak den toonklank aan van 't orgel.
Verbeelding vliegt in vlam, en spiegelt, beeld voor beeld,
De zielsbeweging af die door uw aders speelt.
Nu zingt ge, en 't is muzijk; 't zijn beelden die als schimmen,
Door tooverkracht gedaagd, uit donkre nevels klimmen.
Maar blinkend, schittringvol, en door hun eigen licht.»

Zoo merkwaardig deze verzen nu ook mogen zijn, zoo weinig mogen zij geschikt heeten om ons, ik zeg niet

omtrent den poëet, maar omtrent de poësie in te lichten. En het slot van het gedicht brengt ons niets meer. Eerst wordt den wijsgeer de vergunning gegeven om van achterna uit hetgeen de dichter doet op te maken wat de dichtkunst is, waarbij Bilderdijk evenwel vergeet, dat hij hier zelf die wijsgeer had behooren te zijn. Vervolgens wordt Plato à faire genomen, minder als Plato dan als vertegenwoordiger van de elkander opvolgende of liever verdringende wijsgeeren, waarbij evenwel over het hoofd wordt gezien welk een dichter Plato zelf was, hetgeen alle beteekenissen ontneemt aan de, uit het begin van het gedicht nogmaals opgenomene, tegenstelling tusschen de uitspraken der wijsbsgeerte en de godspraken der dichtkunst. Het geheel wordt besloten met een lied van zes koepletten, waarin de regels voorkomen, die reeds in mijne eerste studie werden aangehaald en waarin de straks genoemde tegenstelling, welker valschheid wij reeds bij herhaling hebben aangetoond, op de spits wordt gedreven:

« Ja, uw kunstkracht is gevoelen
Juist gevoelen 1), met een hart,
Dat, wat drift het door moog woelen,
Nooit het heldre brein 2) verwart.
. . . . . .
Ja, dan zult, dan zult ge zingen,
En uw zang zal waarheid zijn,
Waarheid uit de hemelkringen;
En des Wijsgeers wijsheid, schijn.

Hier komt toch de droom eener objektieve waarheid, welke omtrent het bovenzinnelijke door de dichtkunst te

1) Wie of wat beslist over juistheid, wanneer de wijsheid van den wijsgeer slechts schijn is?

2) Hoe, zou men willen vragen, is dat brein zoo helder geworden, wanneer de wijsheid van den wijsgeer slechts schijn, en er dus in het geheel geen wijsbegeerte is; wanneer bovendien het gevoel den band ontsprongen, en de verbeelding vrij van alle teugel is?

bereiken zou zijn, weer boven. Laten wij Bilderdijk die zelfbegoocheling, en bepalen wij tegenover hem, in welken zin wijzelven poësie waarheid, ja de hoogste waarheid willen noemen.

Die tegenstelling met de wijsbegeerte moet daartoe eerst geheel wegvallen. Want òf men denkt aan de zoogenaamde spekulatieve filosofie! en dan is de tegenstelling misplaatst omdat zij van dichtkunst niet in haar wezen verschilt, òf men denkt aan wijsbegeerte in den nieuweren zin des woords, en dan kan men haar van de dichtkunst wel onderscheiden, maar niet, maar onmogelijk in de eerste louter schijn, in de ander louter werkelijkheid zien.

De dichtkunst kan in tweeërlei zin opgevat worden: òf als de kunst van verzen maken met al wat zij onderstelt, òf uitsluitend als die bezieling, die bij de uitoefening van nauwlijks een enkele kunst gemist kan worden. In Bilderdijks gedicht is deze onderscheiding niet altijd streng volgehouden, maar zij heeft hem toch blijkbaar voor den geest gezweefd; en het staat ons dus vrij, hier over dichtkunst in den laatstvermelden, in den engeren zin des woords te spreken, en poësie te bepalen als datgene, wat de uitdrukking eener gedachte tot kunst verheft.

Hieruit volgt, dat waar geene gedachten uitgedrukt worden, als bijvoorbeeld in de instrumentale muziek, van geen poësie sprake kan zijn. Niemand zal dan ooit zeggen: er ligt veel poësie in die sonate. Muziek drukt onmiddellijk gevoel uit: blijdschap, weemoed, enzoovoort; muziek en poësie kunnen dus wel door een uitwendige betrekking verbonden worden, maar in innerlijk verband staan zij tot elkander niet. Van een poëtische simfonie te spreken, zou onzin zijn.

Poësie onderstelt dus èn gedachte èn uitdrukking van gedachte; terwijl die uitdrukking door allerlei middelen: woorden, kleuren, vormen kan geschieden. De hoogste

poësie heeft dan met het meest gelijkvloersche proza dit gemeen, dat zij iets moet te zeggen hebben en het moet zeggen op een begrijpelijke wijze. Dit sluit in, dat de poësie haren inhoud ontleenen moet aan volmaakt dezelfde wereld, waarmee onze tegenwoordige wijsbegeerte zich bezig houdt: de wereld der eindige dingen; want wilde zij van een andere, bijvoorbeeld van een bovenzinnelijke, wereld spreken, zoo zouden wij haar kunnen aangapen maar niet begrijpen. Wij zouden dan gedachte kunnen vermoeden, maar haar niet «uitgedrukt» vinden; en zonder uitdrukking van gedachte is er geen poësie.

Is de kring van denkbeelden voor poësie en wijsbegeerte dezelfde, namelijk de wereld der eindige dingen; moeten beide spreken, of iets uitdrukken, en wel in verstaanbare taal, dan kan het verschil tusschen beide alleen in de wijze van uitdrukking liggen en in de beperking van de keus der denkbeelden welke van die wijze van uitdrukking het gevolg is: alle denkbeelden zijn misschien niet voor poëtische behandeling vatbaar.

Poësie openbaart zich dus in taal, in uitdrukking. Om die reden zeiden wij, dat het poësie is wat eene uitdrukking tot kunst verheft.

Dit vereenvoudigt veel. Wijsbegeerte en kunst (die kunst, die gedachten uitdrukt) hebben een en dezelfde taak te vervullen: in het bijzondere het algemeene, in het variabele het konstante te vinden.

De wijsbegeerte drukt dit algemeene en konstante uit in een geheel afgetrokken, de kunst drukt datzelfde uit in een geheel konkreten vorm; de wijsbegeerte in een formule, de kunst in een beeld. Poësie is derhalve het algemeene en standvastige, dus het ware in de dingen, te kennen gegeven door middel van een beeld of vergelijking! m. a. w.: het ware, aanschouwelijk gemaakt.

Hieruit vloeit het een en ander voort:

Geen poësie bij gebrekkige beeldspraak, dat is: bij afwezigheid van of ook te kort schietende aanschouwelijkheid.

Geen poësie, waar iets zuiver-individuëels wordt uitgedrukt, dat niet type kan zijn van iets algemeens.

Elke poësie des te hooger naarmate de uitgedrukte gedachte de vrucht is van een ruimer generalisatie.

Hooge poësie niet de zaak dan van zeer groote geesten.

De beteekenis, de geheel eenige waarde van het gevoel voor de poësie is met de taal, waarvan zij zich bedienen moet, gegeven. Het gevoel toch is het, dat beelden vinden doet; meer nog; dat, bij eenige levendigheid, nooit rust eer het een beeld gevonden heeft. Men kan dus zeer wel zeggen, dat dichtkunst geheel gevoel is, omdat hetgeen de dichtkunst tot dichtkunst maakt: het beeld, uitsluitend aan het gevoel ontstaan en aanschijn dankt.

Poësie is de hoogste waarheid, niet omdat zij ons een andere waarheid openbaart dan onze tegenwoordige wijsbegeerte ons leert vinden, maar omdat zij ons die waarheid: het algemeene en konstante in de eindige verschijnselen, op eene wijze laat zien, waarop zij zich terstond van ons verstand en ons hart meester maakt, ja, onder bepaalde omstandigheden onzen wil in beweging brengt.

Deze wenken, — want tot wenken moeten wij ons hier bepalen, — kunnen het onderwerp van nadere bespreking uitmaken; waar of valsch geven zij in elk geval een bepaling van hetgeen door den schrijver onder poësie wordt verstaan. Dit voordeel levert Bilderdijks gedicht niet op; men heeft het gelezen en weet slechts, dat dichtkunst iets geheel anders en veel heerlijkers is dan de wijsbegeerte.

Uit dit oogpunt beschouwd, stond zijn Geestenwareld hooger. Dat gedicht liet omtrent zijn strekking en zin ons niet in het onzekere. Den eernaam van helder denker voelt men zich, na de lektuur van zijne wijsgeerige gedichten, niet genoopt aan Bilderdijk te geven.

Utrecht, 1875.

OVER HET KOMISCHE.

In sommige tijdschriften en dagbladen is het in de laatste maanden bij uitnemendheid aan de orde te smalen op den schoonheidszin van het Nederlandsche volk. Men heeft gesproken van Holland op zijn smalst en daarmede willen te kennen geven, dat wij weinig hart hebben voor kunst. Hoogere en lagere besturen heeft men niet geschroomd van vandalisme te beschuldigen, en men heeft gepoogd die beschuldigingen te staven door met de stukken aan te wijzen, dat heerlijke voortbrengselen der kunst uit vroegeren en lateren tijd verwaarloosd of met schandelijke flauwhartigheid aan den vreemdeling prijsgegeven worden. Men heeft verder gewezen op den gebrekkigen toestand onzer kunstverzamelingen, op de lichtzinnigheid waarmee gevaarlijke gebouwen in hare nabijheid worden toegelaten, op de onkunde waarvan meer dan een katalogus blijk zou geven.

Nauwelijks in het vaderland teruggekeerd, kan ik natuurlijk niet beoordeelen of er aan deze beschuldigingen niet veel overdrijving ten grondslag ligt. Maar, al blijven ze dan ook geheel voor rekening van hen die ze uitbrachten, zoo mogen zij ons toch aanleiding geven tot het stellen van deze vraag: Indien een volk weinig kunst-

zin heeft, waaraan kan de schuld liggen? Dat er meer en minder esthetisch ontwikkelde volken zijn, is aan geen twijfel onderhevig. Waar hangt dit verschil van af? Men antwoordt wellicht terstond: van een verschil van aanleg. Daarmede is veel maar niet alles verklaard. Men moet namelijk een onderscheid maken tusschen het zelfstandig voortbrengen van oorspronkelijke kunstwerken en het smaak vinden in, het waardeeren van zulke werken. Niet elk is het gegeven, een kunstenaar te zijn, en dwaas zou het wezen iemand, die er geen aanleg voor toonde, daartoe te willen opvoeden. Maar wel is liefde voor de kunst, kunstzin aan te kweeken. Ik geloof niet, dat wij ten dezen aanzien met een bepaalden aanleg rekening behoeven te houden. De vraag, die ik zooeven stelde, keert dus weder: welke voorwaarde bleef onvervuld, wanneer die kunstzin niet aanwezig blijkt te zijn?

Kunstzin is in de allereerste plaats behoefte aan kunst. Het kan nooit een plicht der zedelijkheid en der beschaving zijn, de kunst lief te hebben. Kunst moet aan eene bepaalde behoefte beantwoorden, en waar deze behoefte niet spreekt, is het oneindig beter dat men oprecht zij en zich niet aanstelle alsof het zoo ware. Men moet de kunst opzoeken omdat men het niet laten kan; uit innerlijken drang des harten. Maar waaruit wordt die drang, die behoefte zelve nu geboren?

Uit bevindingen, uit ervaringen van het gemoed. De mensch kan niet gaan door het rijke leven met zijn vreugd en zijn rouw, zijn zedelijken strijd en zijn schuld, de liefde en den afkeer waartoe het gedurig aanleiding geeft; de mensch kan in het leven geen getuige zijn van de gebeurtenissen die binnen de grenzen zijner omgeving en daarbuiten voorvallen, en bij dit alles onaandoenlijk blijven. Dit een en ander zal en moet zekere aandoeningen, zekere bevindingen in zijn gemoed wakker maken.

De gewone mensch, hij die niet een geboren kunstenaar is, heeft daarbij evenwel een dubbel besef: vooreerst, dat die bevindingen op verre na niet talrijk en niet diep genoeg zijn; dan, dat hij niet bij machte is, aan hetgeen hij in zijn binnenste ondervindt, uitdrukking te verleenen, terwijl toch alleen zulk eene uitdrukking aan de bevinding de levendigheid en de duidelijkheid verzekert, waardoor men er eerst het ware genot van heeft.

Wat nu het eerste besef aangaat, de klacht dat de bevindingen die het leven opwekt niet talrijk en niet diep genoeg zijn, wordt zij niet bij allen aangetroffen, die nog aan iets anders hechten dan aan het stoffelijk deel van ons aanzijn? Wie betreurt het niet, dat de eentonigheid en gelijkvormigheid der dagelijks wederkeerende plichten het gevoel meer of minder afstompen, en zijn gemoedsleven doen kwijnen? Hebben wij niet allen ons eene zekere oppervlakkigheid te verwijten, tengevolge waarvan wij aan het op zichzelf toch reeds zoo vluchtig bestaan lang niet zooveel hebben als wij ons onwillekeurig voorstellen, dat wij er aan hebben konden? Welnu, dat besef, die klacht, dat zelfverwijt doen eene behoefte in ons ontstaan, die naar ik meen, vooral door de kunst bevredigd kan worden, de behoefte namelijk aan zulke geesten, die ons door hun voorbeeld toonen welke rijke gewaarwordingen en diepe gemoedsbevindingen al wat ons omgeeft en al wat ons wedervaart in ons wakker kan roepen. Zij die ons dit voorbeeld geven zijn de groote kunstenaars. Zij komen ons eigen onvermogen te hulp. Onwillekeurig vestigen zij onze aandacht op hetgeen wij vaak gevoelloos voorbijgaan en bewijzen ons daarmede den grootsten dienst. Het leven ontleent toch in niet geringe mate waarde en beteekenis ook daaraan, dat het bepaalde aandoeningen of bevindingen in ons opwekt, dat het ons gemoed op de uitwendige gebeurtenissen doet antwoorden. Dit reageeren van

het gemoed, dat zeker bij niemand geheel en al gemist wordt, is inzonderheid de gaaf, het vermogen van elke echte kunstenaarsziel. Zij weet die gewone, die alledaagsche wereld in eene andere, in eene ideale wereld om te zetten. Die gewone wereld is als het stomme klavier, dat de kunstenaarsziel weet te doen spreken en waaraan zij tonen ontlokt, die ons eene bepaalde stemming mededeelen. Reeds in dit opzicht kunnen wij dus niet beter doen dan naar die kunstenaars luisteren, bij hen ter schole gaan, van hen afzien hoe zij het leven en de wereld opvatten, in één woord hoe en wat zij ondervinden Maar nog in een ander opzicht zijn zij onze weldoeners. Zij gevoelen niet alleen dieper en veelvuldiger dan wij; zij weten ook op de gelukkigste wijs uitdrukking te geven aan hun gevoel, en wie stemt niet toe, dat het gevoel daardoor aan levendigheid en duidelijkheid wint. Hoeveel gaat er niet in ons om. waarvoor wij het rechte woord niet weten te vinden. Het gemoed schiet vol van allerlei aandoeningen, het hoofd is vervuld van allerlei gedachten. Haar chaotische overvloed drukt ons neer, verwart, benauwt ons, zoekt een uitweg, maar vindt er geen: daar treedt een ons geheel vreemde kunstenaar op, en in weinige oogenblikken is hij onze geestelijke broeder, want hij heeft het woord, den vorm gevonden, die wij zochten. In den chaos komt orde. Wij kunnen nu in zijn taal uitspreken wat eerst slechts een duister besef bij ons was. Het is ons als had hij in onze ziel gelezen: niet voor zich, maar voor ons geschreven of gezongen. Zijne kunst wordt, om zoo te spreken, ons eigendom, wij leggen er beslag op; want hetgeen zoo juist voor ons innerlijk leven past en met ons diepste wezen samenstemt, dat behoort ons immers toe; daarvan zeggen wij onwillekeurig: dat is gedachte van onze gedachte, dit is gevoel van ons gevoel.

Behoefte aan een grooter aantal en aan diepere ge-

moedsbevindingen, en behoefte aan de zuiverste en schoonste uitdrukking voor ons gevoel, ziedaar dus de dubbele behoefte waaruit kunstzin ontstaat en waardoor kunstzin voortdurend aangekweekt wordt. Maar daarmede is deze zijde van ons onderwerp niet uitgeput. Doelden wij tot hiertoe vooral op de lyrische kunst, de dramatische, in al haar omvang, en daartoe reken ik thans ook de plastiek, kan voor ons innerlijk leven een nog andere beteekenis hebben; in nog een ander verband gebracht worden met datgene wat in verschillende mate en onder verschillende vormen het deel is van elk menschenkind. Ik bedoel het *lijden.*

Men wane niet, dat ik tegenover het leed der aarde de kunst enkel als eene heilzame afleiding, als eene genoegelijke verstrooiing zal opvatten. Zij is dat ongetwijfeld ook, en vooral de toonkunst heeft ten allen tijde het weldadig vermogen gehad van de sombere wolken der zwaarmoedigheid te verdrijven. Maar de kunst in het algemeen heeft tegenover het lijden een nog veel gewichtiger rol te vervullen, dien van aan het lijden zijn eigenlijken prikkel te ontnemen en dat wat op zichzelf zoo vol wanklanken is in harmonie en bevrediging te veranderen.

Men stelt het vaak zoo voor, alsof de kunst zich louter met idealen bezighield, waarmede men dan niet zelden het nevendenkbeeld van onwaarheid, onwezenlijkheid verbindt; en men komt dan allicht tot de slotsom, dat die onwezenlijke idealen tegenover de onloochenbare werkelijkheid van het lijden geenerlei of niet anders dan een denkbeeldigen troost kunnen aanbieden. Die geheele tegenstelling evenwel tusschen werkelijkheid en idealen is ten aanzien der kunst ongegrond. De kunst houdt zich evenzeer met de werkelijkheid bezig en kan haar nooit ongestraft verlaten. Maar in welk licht plaatst zij die werkelijkheid?

De kunst, — en daarin ligt, dunkt mij, haar vertroostende kracht, — ontneemt aan de werkelijkheid al hetgeen deze vaak zoo pijnlijk maakt; namelijk de betrekking die zij heeft op ons zelven. In het gewone leven kunnen wij de werkelijkheid niet anders beschouwen dan vanuit een zuiver persoonlijk oogpunt, in zoover zij bij ons een gevoel van wel of wee opwekt. Wij worden altijd door die werkelijkheid aangenaam of onaangenaam aangedaan, en voor menigeen hebben de onaangename dingen sterk de overhand. Wij kunnen dientengevolge, hoe wij ook redeneeren, hoe wijsgeerig wij ook ontwikkeld mogen wezen, de verschijnselen der wereld, de lotgevallen van ons leven, nooit beschouwen zooals zij willicht in zichzelven zijn, maar altijd onder den indruk, dien zij op ons teweeg brengen. Waar wij van wanklanken van lijden spreken, geschiedt dit altijd omdat wij niet kunnen nalaten aan de gewaarwordingen te denken die het een of het ander hetzij bij ons hetzij bij onze natuurgenooten opwekt. Indien wij hetgeen wij wanklank of lijden noemen eens onafhankelijk van die persoonlijke gewaarwordingen konden beschouwen, en dus zoo, dat wij er niet een onmiddellijk belang bij hadden! Maar hoe zal ons dat ooit vergund worden? Hierin komt juist de kunst ons te hulp. De ervaring leert toch dat ook de smart bevredigen kan, zoodra de kunst het leed tot haar voorwerp maakt en aan dat leed eene uitdrukking geeft, die in zichzelve schoon is. Wat pijnlijker in de werkelijkheid dan de aanblik van eene van kinderen beroofde moeder, maar de Grieksche Beeldhouwer laat ons zijn Niobe aanschouwen, en de smart die wij op haar gelaat lezen wordt de bron van eene edele vreugde. Hoe schrikkelijk het schouwspel van lichamelijk lijden, toch rust ons oog met zeker welgevallen op de groep van Laöcoön. Niets terugstootender dan den onschuldige gestraft te zien; hoe gevoelen wij

ons niettemin aangetrokken door de voorstelling van het onverdiende lot der Antigone. Wij wenden ons niet af van de weeklachten van Philoctetes, zelfs niet van den waanzin van King Lear. De huichelarij van een Richard III of van een Tartuffe boezemt ons een afkeer in die toch een gevoel van bevrediging niet buitensluit. Ik behoef zeker niet meer voorbeelden aan te halen, om u mijne meening op te helderen. Wij kunnen ons bijna niets zoo akeligs denken, bijvoorbeeld een brand, een schipbreuk of een veldslag, dat de tooverslag der kunst niet in een behagelijk schouwspel kan veranderen. Ligt daarin niet het bewijs, dat de verheerlijking, de transfiguratie van het lijden der aarde mede tot de taak, tot de roeping der kunst gerekend mag worden, en de troost der kunst voor een goed deel daarin gelegen is, dat zij hetgeen op zichzelf slechts bestemd scheen de macht van den mensch te verbreken of te verlammen, onder 's menschen macht stelt, aan zijne hoogere geestelijke doeleinden ondergeschikt maakt en de bittere wateren der smart in een lavend vocht weet om te zetten? Wij beseffen nu, dat er, om zoo te spreken, geene wanklanken in de wereld kunnen voorkomen, waaraan de kunst geene hoogere harmonie zal ontleenen. Dit ligt aan eene dubbele oorzaak. Vooreerst, gelijk ik zeide, daaraan, dat de kunst in hare voortbrengselen aan de smart haren eigenlijken prikkel ontneemt, namelijk de betrekking waarin zij pleegt te staan tot onze persoonlijke gewaarwordingen; maar dan ook vooral niet minder daaraan, dat zij aan de uiting van de smart een vorm weet te geven, die in zich zelven schoon is en daarmede zoowel ons gevoel bevredigt als onzen geest. Het leelijke dat aan die uiting gewoonlijk verbonden is neemt zij weg, en dat leelijke is meestal niet anders dan het toevallige, bijvoorbeeld onnoodige gelaatsvertrekkingen, overbodige overvloed van tranen en uitroepen of iets soortgelijks. Dat

toevallige snijdt de kunst af om uitsluitend datgene over te houden wat als de eigenlijke, als de eenvoudigste en tevens als de inderdaad algemeene uitdrukking van de smart aangemerkt mag worden. Vooral op dit algemeene in hare uitdrukking van de smart, gelijk van alles wat zij uitdrukt, moet de aandacht worden gelegd, zal men begrijpen hoe de kunstvorm niet slechts gevoel en zinnen, maar den geest zelf bevredigen kan. De menschelijke geest rust slechts in de kennis van het algemeene. Het algemeene nu in de verschijnselen is hetgeen in de verschijnselen standvastig wederkeert, hetgeen men daarin als noodzakelijk kan aanmerken in tegenstelling met het toevallige, dat gedurig verandert. Dit almeene en noodzakelijke in de verschijnselen kan op tweeërlei wijze worden weergegeven: òf in den allerafgetrokkensten, òf in een zeer konkreten vorm. Het eerste doet de wetenschap, met name de wijsbegeerte; het laatste de kunst, met name de beschrijvende en beeldende kunst.

Maar de ontwikkeling van deze denkbeelden zou ons hier te ver voeren. Genoeg reeds om te doen zien, dat de kunst haar doel en bestemming terstond mist, zoodra zij meer dan die natuurlijke, algemeene uitdrukking weergeeft en de werkelijkheid tracht na te bootsen. Met welk ongelukkig gevolg vele kunstenaars dat inderdaad beproefd hebben, behoef ik hier niet te vermelden. Hun gemeenschappelijke misslag was het, de soberheid te vergeten, die alleen diepen indruk maken kan. Waar deze in acht genomen werd, werd ook het hoogste bereikt, de voorbeelden, waaraan ik zooeven herinnerde, maken elk verder bewijs overtollig.

Wanneer wij nu evenwel de wanklanken, die de kunst bestemd is te verzoenen, van naderbij bezien, dan blijkt het spoedig, dat zij in twee soorten kunnen en moeten verdeeld worden. Ik maakte tot hiertoe alleen melding

van het smartelijke. Maar naast dat smartelijke, staat een geheele groep van verschijnselen, die wij zeer zeker ook tot de wanklanken moeten rekenen, maar toch met het smartelijke in geen onmiddellijk verband staan. Die groep van verschijnselen plegen wij samen te vatten onder den algemeenen naam van het belachelijke. Men is zich dezer verdeeling zoozeer bewust, dat men de letterkunde voor een aanzienlijk deel en onder zeer verschillende vormen tot twee soorten kan terugbrengen: de komische en de tragische soort. Deze beide omvatten de aandoeningen van het menschelijk gemoed, die op het gebied der kunst eene uitdrukking kunnen vinden, of, hetgeen na onze toelichting hetzelfde zeggen wil: door deze beide soorten is de kunst in staat verreweg de meeste wanklanken, die ons in de werkelijkheid treffen, tot een voor ons esthetisch gevoel bevredigende oplossing te brengen.

Ik wil thans het eerstgenoemde van deze beide letterkundige genres nader onderzoeken en dus het karakter van het komische ontleden.

Ik wensch bij dat onderzoek een veiligen weg in te slaan. Wij willen namelijk niet in het algemeen over het wezen van de komedie filosofeeren, maar liever van bekende en algemeen erkende voorbeelden uitgaan, om daarvan onze bepaling te ontleenen. Den grootmeester in het blijspel willen wij ondervragen; nog meer: wij willen hem aan het werk zien, ja als op heeter daad betrappen opdat hij zelf ons zijn geheim verrade. Die meester is natuurlijk niemand anders dan Moliére.

Wij hebben dus het karakter van het komische te ontleden. Wat mag inderdaad als belachelijk worden aangemerkt? Men begrijpt, dat het hier de vraag niet kan zijn wat deze of gene bijzondere persoon belachelijk gelieft te noemen. Wilden wij daarmede rekening houden, een algemeene theorie van het komische zou nooit te vinden zijn

Misschien beweert dan ook de een of ander, dat wij ons hier op geheel subjectief gebied bewegen, en er aan geen algemeenen regel te denken valt. De een, zegt hij wellicht, acht in den hoogsten graad komisch wat de ander met een volmaakt ernstig gelaat kan bijwonen. De een, gaat hij voort, is ook sneller dan de ander in het opmerken van de ridikule zijde der dingen. Hoe wil de kunstrechter mij dan voorschrijven wat ik al of niet tot het komische zal moeten rekenen? Het zou inderdaad kunnen schijnen alsof wij het antwoord moesten schuldig blijven. Maar twee opmerkingen komen ons te stade. Niemand zal, geloof ik, tegenspreken, dat, naarmate de hoogere geestelijke ontwikkeling van den mensch toeneemt, ook het gebied van hetgeen hij belachelijk of komisch noemt altijd kleiner wordt. Wij kunnen ons geen geest van den eersten rang voorstellen, die om velerlei dingen in de wereld lachen zou. Schiller zegt ergens dat, hoe meer zijne menschenkennis zich uitbreidt, zijn register van karikaturen steeds kleiner wordt. Goethe verzekert, dat hij karikatuurteekeningen nooit aanzag, wijl zij zijn schoonheidsgevoel beleedigden. Aan ons zelven nemen wij waar, dat het willen kennen en begrijpen van de dingen der wereld niet bevordelijk in ons is aan de neiging om ons bij datgene op te houden want den lachlust zou kunnen gaande maken, eene neiging, die altijd met eenige oppervlakkigheid in verband schijnt te staan. Nemen wij dus waar, dat het gebied van het komische gedurig inkrimpt, dan kunnen wij reeds eerder aan de mogelijkheid gelooven van het onder ééne algemeene formule te brengen. De tweede opmerking geldt het onloochenbare onderscheid tusschen hetgeen de Franschen noemen *le haut et le bas comique*, het blijspel en de klucht Terwijl wij de klucht meer en meer aan de thans gelukkig uitstervende kermisvreugd overlaten, houden ernstige geesten zich daaren-

tegen gaarne met het blijspel bezig. In dit laatste moest dus iets verscholen liggen, dat de *geest* belangstelling inboezemt. Het lezen en bestudeeren van Molière versterkt ons niet weinig in dat vermoeden. Niemand zal het ontgaan zijn, dat er bij de beste stukken van Molière eigenlijk al bijzonder weinig te lachen valt. Het is reeds veel wanneer er soms een glimlach om onze lippen speelt. In den regel stemmen zij ons veeleer, indien niet tot weemoed, dan toch zeker tot ernst. Onze blik op de wereld wordt er niet opgewekter door. Wij voelen soms zijne woorden als een vlijmend zwaard door onze eigene ziel gaan; zij maken ons opmerkzaam op onze eigene zwakheden en gebreken. Wij waren wellicht uitgegaan om bij Molière verstrooiing te zoeken, en ziet, wat wij vonden, was veeleer aanleiding tot inkeer in ons zelven. Vooral dit laatste verschijnsel is bij uitnemendheid geschikt om ons tot de ontdekking van het wezen der komedie te leiden. Wat is het, waaraan zij dit ernstig en leerzaam karakter ontleent? Wat moet dan het inderdaad belachelijke, ja wat moet uitsluitend *het* komische zijn, wanneer het ons niet getoond kan worden, zonder dat ons in zeker opzicht de lust tot lachen vergaat?

Het komt mij voor — en ik onderwerp de theorie die nu volgt aan uw eigene overweging — dat, wanneer wij Molière raadplegen, het waarlijk, het zoogenaamd hoogkomische nagenoeg uitsluitend bestaat in de onwaarheid van een karakter of een toestand, in hetgeen men met een bekend Engelsch woord gewoon is te noemen *humbug*. Men kan zoowel iemand een humbug als hetgeen hij doet of zegt humbug noemen. Laat ons maar aannemen, dat er in ons eerlijk Hollandsch voor deze uitdrukking geen woord bestaat. Zondert men Molière's lagere, eigenlijk meer boertige dan komische stukken uit, dan heeft hij in den grond der zaak slechts één menschelijk karakter

voorgesteld en belachelijk gemaakt, en dat onder zeer verschillende vormen, het karakter namelijk dat iedereen voor den geest heeft wanneer hij van een humbug hoort. Le *Bourgeois Gentilhomme* is de humbug van de beschaving; *les Précieuses Ridicules* die van den goeden smaak; *le Misanthrope* is de humbug van de strenge zedelijkheid; de *Avare* die van de zuinigheid, *le Tartuffe* eindelijk is de humbug van de vroomheid. En waarom heeft hij den geneesheer van zijnen tijd nooit met rust kunnen laten? waarom anders, dan omdat die geneesheer de humbug was van de wetenschap, want ook zij heeft hare humbugs. In dit gedurig doen wederkeeren van hetzelfde thema onder een groote verscheidenheid van omstandigheden; in dit voortdurend slaan op hetzelfde aanbeeld ligt, naar ik geloof, de voornaamste, de onsterfelijke kracht van Molière. Hij heeft ingezien hetgeen nog niemand zijner voorgangers, voor zoover zij mij bekend zijn, begrepen had, dat in de ontdekking en aanwijzing van al den humbug, die er in de wereld gevonden wordt, de onuitputtelijke bron ligt van het hoog-komische. Wel mag helaas! die bron onuitputtelijk heeten. Onwillekeurige onwaarheid, zich zelve onbewuste onoprechtheid, het kinderachtig aannemen of ook zelfs zich laten welgevallen van een schijn waar niettemin het wezen ontbreekt, het is een schier algemeen zwak, aan welks verleidelijkheid men zich niet schijnt te kunnen onttrekken dan door groote geoefendheid in zelfkritiek, en door een klaar inzicht in het maatschappelijk bederf dat door al dien humbug bevorderd wordt. Wie waagt zich te vertoonen zooals hij is? Het leven van menigeen is slechts het spelen van een rol. Van gevoelens, die men niet of niet meer bezit, behoudt men vaak nog de uitdrukking, den uitwendigen vorm, omdat men de openbare meening naar de oogen ziet, en ducht door haar gebrandmerkt te worden. Want

geveinsdheid en hoogmoed zijn ten nauwste aan elkander verwant. Het jagen naar den lof van menschen, in sommige gevallen de behoefte aan het genot van algemeene achting en populariteit, ontneemt aan de uiting van eigen innerlijk leven en overtuiging alle natuurlijkheid. «Wat zou men wel van mij denken, waar zou men mij wel voor houden, indien ik dit of dat zeide, dit of dat deed?» Deze overweging smoort niet zelden een opwelling van natuurlijkheid in onze ziel, en wij doen dan maar, in naam veelal van de maatschappelijke positie die wij bekleeden of van de partij waartoe wij behooren, datgene wat ons den dunk van anderen verzekeren moet, al stemt dit vaak nauwelijks of in het geheel niet met de daad die wij zouden plegen wanneer wij geheel uit eigen aandrift handelden. Reeds zijn de vormen van de dagelijksche samenleving vaak van dien aard, dat zij ons in meerdere of mindere mate aan onwaarheid gewennen. Tegen dit algemeen zwak, tegen den humbug in de wereld, — men vergunne mij dat alleszeggende woord te behouden, — is er, geloof ik, een voornaam, indien dan ook helaas? niet afdoend middel: het is de satire; en nooit is haar geesel scherper dan waar zij niet beschrijft of vermaant maar vertoont, d. i. ons den humbug in al zijn erbarmelijkheid en armzaligheid laat zien. Dit geschiedt natuurlijk in zulk een blijspel als zich op het gebied van het hoogkomische beweegt. En daarom wenschte ik bij Molière ter schole te gaan. Want het baat ons niet, in het algemeen te weten dat de humbug, de onwaarheid, het eigenlijke voorwerp van de komedie is, wij moeten ook met de kenmerken vertrouwd worden, waaraan het mogelijk is den humbug overal te herkennen, opdat hier alle willekeur uitgesloten zij. De eenvoudigste weg om die kenteekenen te vinden is nategaan hoe een menschenkenner gelijk Molière den geveinsde beschrijft. Ik heb zijn Tartuffe

daartoe uitgekozen. Wij willen dat karakter eenigszins toelichten, want het is niet eene op zichzelf staande persoonlijkheid, die de dichter ons heeft willen teekenen. Hij heeft zijn komedie zoowel Tartuffe als *l'Imposteur* genoemd, en daarmede te kennen gegeven, dat wij niet moeten vragen of er zulk een persoon als Tartuffe bestaan kan, maar Tartuffe veeleer voor den eigennaam moeten houden van een algemeen begrip, het begrip van den man, die op de eene of andere wijze zijn evenmensch en zich zelven een rad voor de oogen draait.

Reeds de wijze waarop wij met Tartuffe worden bekend gemaakt, nog eer hij zelf op het tooneel verschijnt, trekt onze aandacht.

Mad^me^ Pernelle, de moeder van Orgon, maakt aanmerkingen op alles en allen in het huis van haar zoon. Niemand is goed in haar oog, en dit bespeurende kan Damis, Orgon's broeder, niet nalaten te denken aan dien eenige, op wien Mad^me^ Pernelle niets te zeggen heeft. Die éenige is natuurlijk Tartuffe, en, ofschoon er van dezen nog geen spraak is geweest, kan Damis zich niet weerhouden van uit te roepen: «Votre Monsieur Tartuffe est bien heureux sans doute.» En nu zijn naam eens genoemd, en zijn lof door Orgon's moeder gezongen is, gaat Dorine zelfs zoover van omtrent Tartuffe te zeggen: Tout son fait, croyez-moi, n'est rien qu'hypocrisie;» ja eindelijk: «Je (*montrant Elmire*) crois que de madame il est, ma foi, jaloux.»

Ziedaar Tartuffe reeds ontmaskerd eer wij hem nog gezien hebben. Men zou kunnen vragen, of Molière de belangstelling in den afloop van zijn stuk niet eigenhandig vernietigd of althans verminderd heeft, door het Dorine reeds in den aanvang te doen uitspreken: «Tout son fait, croyez-moi, n'est rien qu'hypocrisie.» Hoe kunnen wij onze opmerkzaamheid nog schenken aan het gedrag van iemand,

van wien wij te voren reeds weten, dat hij een huichelaar is? Met deze vraag, men gevoelt het, stellen wij ons voor het volgende alternatief: òf Molière heeft hier een onvergeeflijke fout begaan, waardoor zijn komedie voor goed bedorven wordt, òf de mededeeling van den indruk dien Dorine van Tartuffe ontvangen heeft kan niet gemist worden voor de kenteekening van deze figuur. En zoo is het inderdaad. Een karakter als dat van Tartuffe moet, kan geene geheimen hebben voor het onbevangen gemoed, voor het onbeneveld gezond verstand. Een Dorine kan door een Tartuffe geen oogenblik bedwelmd worden. Zij doorziet terstond de eigenlijke beweegreden van zijn geheele gedrag. Al zijn gestrengheid, al zijn vroomheid maakt haar niet blind voor de omstandigheid, dat Tartuffe dood eenvoudig verliefd is op Mad^me^ Elmire. Indien Molière ons niet dadelijk had te verstaan gegeven, dat er een eenvoudig en natuurlijk schepsel is, niet in staat om door een Tartuffe misleid te worden, om ooit zijn dupe te zijn, had hij het gevaar niet kunnen ontgaan van den huichelaar zóó te schilderen, dat men hem van den oprechte inderdaad niet meer zou kunnen onderscheiden. Dat ware den geveinsde een te groote eer bewezen niet alleen, maar ook hem onkenbaar gemaakt en een straf onthouden, die altijd zijn billijk loon is en blijven moet. — Doch is dit niet het eenige dat in de voorgelezene scène opmerking verdient; gelijk Tartuffe veroordeeld is om door Dorine en haars gelijken ontmaskerd te worden, zoo is het evenzeer van de andere zijde zijne bestemming voor bemoeiallen en zedepreeksters als Mad^me^ Pernelle een Evangelie te zijn. Ik noemde dat zijne bestemming; ik had wel mogen zeggen: zijn noodlot. Want gij maakt u bekend, gij zijt terstond verraden, wanneer Mad^me^ Pernelle met u opheeft. Zij is een van die aangename personen die zich met de handhaving van de goede zeden in de samenleving

of ook in een bepaald huisgezin, *dat echter nooit het hunne is*, ongevraagd belasten. Aan de manie van alles af te keuren, van achter alles iets te zoeken, beantwoordt bij dames gelijk Madame Pernelle meestal blinde ingenomenheid met een bepaald persoon, in wien zij zich trots al hare werkelijke of ingebeelde scherpzinnigheid ten eenemale vergissen en met wien zij dan ook ten slotte bedrogen uitkomen. Dit is dus weer de straf van zulke bedilsters als Madame Pernelle, dat zij dien takt, dat juiste gevoel voor ware deugd, die onderscheidingsgave missen die de Dorines onderscheidt, terwijl omgekeerd de Tartuffes ook daaraan gekend worden, dat een Madame Pernelle met hen opheeft.

Doch hare ingenomenheid is niets vergeleken met die van Orgon, den man van Elmire. Het kan geen oogenblik raadselachtig zijn waarom Molière begonnen is met de uitwerking te schilderen, die Tartuffe op Orgon en zijne schoonmoeder heeft, of liever de wijze waarop zij hem liefhebben, indien men dat althans liefhebben noemen mag. Het rechte woord is natuurlijk infatuatie. De Tartuffes kunnen geene waarachtige vriendschap, geene beredeneerde achting doen ontstaan. Zij kunnen hoogstens ondervinden, dat de een of ander onnoozel en goedig genoeg is om tot nader order, dat is totdat de ontgoocheling komt, met hen te dwepen. Men kan er van overtuigd zijn, het is bijna zoo zeker als een natuurwet: wanneer men een man ziet dien een Madame Pernelle als een profeet, of dien een Orgon als een heilige vereert, zoo is die man in negen gevallen van de tien een Tartuffe. De oprechte alleen kan het voorwerp van ware vriendschap en waardige liefde zijn, van die liefde, die, wat men ook zeggen moge, niet blind is; maar in den mensch dien zij bemint de gebreken, ja de minste vlekken wel degelijk ziet, en ze juist opmerkt met die jaloerschheid van het

volkomene, die niet rust eer het geliefde voorwerp heeft afgelegd wat hem ontsiert. Het karakter der infatuatie openbaart zich in twee kenmerken: vooreerst daarin, dat men het vermogen der kritiek verliest; in hem, met wien men nu eens dweept, alles gelijkelijk bewondert, alles even fraai vindt; en vervolgens daarin, dat men voor zijne ingenomenheid geen enkelen redelijken grond weet aan te geven, en dus tot allerlei nietswaardige en daardoor bespottelijke redenen zijn toevlucht neemt. Orgon is al geroerd, wanneer men hem van Tartuffe verhaalt, dat hij zoo goed gegeten en gedronken heeft. Ik denk natuurlijk aan die onbetaalbare 5e scène van het 1e bedrijf.

Maar nu wij die scène voor onzen geest hebben, moeten wij aan de infatuatie een derde karaktertrek toevoegen, dien van altijd plaats te vinden ten koste van het gevoel, dat natuurlijke levensbetrekkingen behooren op te wekken. Elmire, Orgons vrouw, moge koorts en hoofdpijn gehad, en een slapelooze nacht doorgebracht hebben, Orgon, als Dorine hem dit mededeelt, schijnt er nauwelijks naar te luisteren. Die mededeeling maakt op hem althans niet den minsten indruk. Hij vraagt voortdurend «*Et Tartuffe*?» en antwoordt geregeld «*Le pauvre homme.*» Met andere woorden, en als algemeene regel uitgedrukt: De Tartuffes dooden het natuurlijk en wekken het kunstmatig gevoel; waarom er dan ook geen beter middel is om aan hun gevaarlijken invloed te ontkomen dan het aankweeken van natuurlijke gevoelens, van oprechte genegenheid voor zijne naaste betrekkingen. Het zich losmaken, hiervan; het onverschillig worden voor zijn huis; zich in te beelden dat wat daar voorvalt onze belangstelling minder waardig is, en dat personen, vreemd aan de naaste omgeving, eigenlijk veel interessanter zijn, voert ons zeer licht een Tartuffe in de armen, die reeds als loerende is op deze verflauwing van het natuurlijk gevoel. Want men beelde

zich toch vooral niet in, dat iemand bijzonder dom of onnoozel moet zijn om de prooi te worden van een Tartuffe, en in het algemeen van infatuatie. Wellicht is er integendeel juist gelgenheid te over om op te merken, dat anders verstandige menschen, veelvuldiger hieraan blootstaan dan de onnoozelen. Hetgeen den verstandige in zulke gevallen niet zelden een valstrik spant, het is de ijdelheid waardoor hij zichzelven diets maakt, dat hij meer scherpzinnigheid en doorzicht heeft dan anderen, en hij dientengevolge in staat is geweest de hoogere en verborgene voortreffelijkheid van den man te ontdekken, die toch inderdaad een Tartuffe is. Ook hier geldt het bekende woord: die staat, zie toe dat hij niet valle. Want de scherpzinnigheid, die de waakzaamheid, dezen plicht der nederigheid, vergeet, wordt gemeenlijk met de ergste zelfverblinding gestraft, en moet het een of andere woord even onnoozel als dat *le pauvre homme* over de lippen laten komen.

Indien wij in Molière's stuk naar bewijzen voor het aangevoerde willen zoeken, zoo liggen zij in de VI^e^ scène, in het onderhoud tusschen Orgon en Cléanthe, voor de hand. Vooreerst, wat de zooeven besproken ijdelheid betreft, letten wij op Orgons antwoord, nadat Cléanthe hem met betrekking tot Tartuffe gevraagd heeft: *A-t-on jamais parlé d'un semblable caprice?*» Orgon antwoordt terstond: «*Halte-là, mon beau-frère, Vous ne connaissez pas celui dont vous parlez.*» En wat het wezen der infatuatie aangaat, het dooden der natuurlijke gevoelens, hoe naïf wordt het door Orgon zelf beleden, waar hij zegt: «*Et je verrais mourir père, enfants, mère et femme, que je m'en soucierais autant que de cela.*»

Een laatste trek, eer Tartuffe zelf optreedt, zal ons nog den humbug teekenen, voor zoover wij noodig hebben hem vooruit te kennen. Orgon beschrijft zijne kennis-

making met Tartuffe bij het verlaten van het kerkgebouw, waar hij getuige was geweest van Tartuffe's groot vertoon van vroomheid. Die beschrijving eindigt met de volgende mededeeling: «*Il se vint l'autre jour accuser d'avoir pris une puce en faisant sa prière, Et de lavoir tué avec trop de colère.*»

Het is de onvergankelijke karaktertrek van den fariseër: het uitzuigen van de mug, naast het doorzwelgen van den kemel. Er is dan ook inderdaad niets wat de springveder der zedelijkheid meer verlamt dan de overdrijving der nauwgezetheid. Houd, zoo zou men in het algemeen kunnen spreken, houd het dooden van een insekt voor zonde en gij staat bloot aan het vallen in de ergste onzedelijkheid. Van hem die zich verwijt «d'avoir tué une puce avec trop de colère,» kunnen wij ons volmaakt begrijpen, dat hij er toe komt de deugd van Elmire te belagen. Gelijk men gezegd heeft *le petit art tue le grand art*, zou men met evenveel recht kunnnen beweren: *la petite morale tue la grande.* Wij hebben hier met een zielkundige wet te doen, waarvan het bestaan ons niet verwonderen kan. Ook van de opmerkzaamheid is waar, wat van elk menschelijk vermogen geldt. Zij schikt zich naar de voorwerpen waarmede zij zich bezighoudt, en verliest dan de geschiktheid voor het zich bezighouden met andere voorwerpen. Schenkt zij voortdurend hare aandacht aan het kleingeestige, zoo heeft zij weldra geen oog meer voor het belangrijke. Dit is ééne verklaring, maar er is nog eene andere. Na elke inspanning volgt behoefte aan ontspanning, inzonderheid op het gebied der zedelijkheid. Wie dus zijn zedelijke kracht verspilt aan haarkloverijen heeft weldra geene zedelijke kracht meer over voor den ernstigen strijd van het leven. De Tartuffe, die aan dezen ernstigen strijd niet denkt, paait hetgeen hij van zijn geweten heeft overgehouden met de bewustheid dat hij in deze of gene

kleinigheid zoo bijzonder conscientieus is geweest. Of bevreemdt het u, dat ik het woord conscientieus in verband met Tartuffe bezig? Maar men zegge toch niet, dat Tartuffe een opzettelijke huichelaar moet zijn. Nauwlijks ééne dwaling gevaarlijker dan deze. Want ik durf staande houden, dat, zoo er helaas! veel innerlijke onwaarheid in de wereld gevonden wordt, dit voor een groot deel daaraan ligt, dat men zich zelven diets weet te maken dat alle huichelarij, om huichelarij te zijn, noodwendig opzettelijk moet wezen. Zoodra men dan zich zelven het getuigenis kan geven, dat men de lieden immers niet opzettelijk bedriegt, is men gerust gesteld, laat men zich gaan en — glijdt men de innerlijke onwaarheid in de altijd geopende en altijd verleidelijke armen. Opzettelijke huichelarij zal wel steeds tot de uitzonderingen behooren; daarin bestaat de humbug dan ook niet in de eerste plaats. Anderen te bedriegen, dat te vermijden is veel minder moeilijk dan het bedriegen van zich zelven, en dat is de groote kwaal der Tartuffes. Een der middelen nu hunner zelfmisleiding is valsche nauwgezetheid, kleingeestige zedelijkheid, een overdreven belangrijkheid toegekend aan het uitwendige, het verzuimen in één woord van den raad dien de Génestet ons gaf, toen hij ons toeriep: durf te leven. Ja durft te leven, laat ook door uw innerlijk bestaan gedurig een groote, zuivere luchtstroom, gaan. Kwelt u niet met nietigheden opdat uw oog geopend blijve voor het wezenlijk onderscheid tusschen goed en kwaad. In een gezonde en flinke levensbeschouwing moet de humbug zijn ondergang vinden, gelijk een miasma voor luchtverversching wijkt.

Ik heb het woord miasma gebezigd. Wij verkeeren inderdaad met Tartuffe in eene bedorvene lucht, in een atmosfeer van ellendige sofismen en spitsvindigheden, waarin men het juiste en onmiddellijke gevoel van waar-

heid en reinheid verliest. Dien indruk ontvangen wij vooral van het onderhoud waartoe het eindelijk komt tusschen Tartuffe en Elmire. Met al zijn nauwgezetheid en zijn neerzien op de lichtvaardigheid van anderen, voedt Tartuffe, gelijk men weet, een schuldigen hartstocht voor de vrouw van zijn vriend en weldoener. Dien hartstocht in zijn gemoed terugtedringen, daartoe mist hij natuurlijk de zedelijke kracht. Dien hartstocht eerlijk te bekennen, vergunt zijn gewone onoprechtheid hem niet. Hij zou willen dat Elmire in hem èn een vrome èn haar minnaar zag. Hij wil meer te verstaan geven dan met zoovele woorden meedeelen. Maar daardoor juist treedt aan het licht die verrukkelijke ironie der werkelijkheid, die hem, welke zich voor anderen en zichzelven altijd sluiert, onverbiddelijk dwingt zich te ontmaskeren, zich geheel bloot te geven. Had Elmire insgelijks verkeerde voornemens gehad, zij zou Tartuffe natuurlijk met een enkele aanduiding begrepen hebben; en hem niet, gelijk men zegt, het laatste woord uit de keel hebben gehaald. Nu zij hem wel begrijpt, maar niet begrijpen wil, is Tartuffe veroordeeld altijd duidelijker te spreken. Dit is zijn eigenlijke straf, nog veel meer dan het oogenblik waarop Orgon van achter Elmire te voorschijn komt, en bijna zelf de omarming ontvangt die voor Elmire bestemd was.

Men herleze dat gesprek, waarin Molière al de kracht zijner kunst in den dienst van de fijnste menschenkennis heeft ontplooid, en waarin Tartuffe eindigen moet met de volgende verklaring: *Vous considérerez, en regardant votre air, que l'on n'est pas aveugle et qu'un homme est de chair.*»

«Qu'un homme est de chair.» Een mensch is maar een wezen van vleesch en bloed, ziedaar de naakte waarheid, waartoe ten slotte al die schoone frazen over de deugd hebben geleid. Het is altijd verstandiger daarmede te be-

ginnen, te beginnen met eene belijdenis waarmede men toch vroeger of later eindigen moet. Ja, de mensch is maar een wezen van vleesch en bloed, maar daarom moet hij dan ook niet zulk een hoogen toon aanslaan bij de beoordeeling van anderen; daarom moet hij dan ook niet eene onzinnige gestrengheid aan den dag leggen jegens de rechtmatige eischen dier menschelijke natuur; daarom moet hij niet willen raffineeren noch den Hemel danken, dat hij beter is dan een ander.

Dit laatste woord van Tartuffe, deze belijdenis, die in zijn mond slechts eene verontschuldiging moet zijn voor zijne laaghartige bedoelingen, geeft ons dus tevens het middel aan de hand om die beschouwing te vinden die, in tegenstelling met dien humbug waarvan wij nu in Tartuffe het beeld hebben gezien, waarheid en oprechtheid bevorderen kan. Onwaarheid, gemaaktheid vindt hare bron in overschatting van de krachten der menschelijke natuur, welke dan eindelijk op geringschatting, ja op verachting, en wegwerpen van diezelfde natuur uitloopt, gelijk wij dat bij Tartuffe waarnemen, nadat Damis hem bij Orgon verraden heeft: («Oui, mon frère, je suis un méchant, un coupable, enz.» acte III, sc. VI).

Met dit wegwerpen, voorafgegaan door een te hoogen dunk van de menschelijke natuur, is ons de weg aangewezen, dien wij hebben in te slaan om oprechtheid met achting voor ons zelven te vereenigen. Wij moeten namelijk juist het omgekeerde doen van hetgeen Tartuffe deed, en beginnen met datgene waarmee hij eindigt. De bekentenis: de mensch is maar een wezen van vleesch en bloed, behoort ons uitgangspunt te wezen om ons van daaruit tot eene ideale opvatting van de menschelijke natuur te verheffen. Wie met die bekentenis aanvangt, kent de moeilijkheden waarmede hij te kampen heeft, de verlei-

ding waaraan hij bloot staat, weet derhalve welke inspanning hij van zichzelven vorderen moet, wil hij zijn zedelijk doel bereiken. Hij zal niet beginnen met terstond naar het allerhoogste of zelfs naar het buitengewone te grijpen, noch verwachten dat hij voor zijne zedelijke ontwikkeling alles op eens verkrijgen kan. Hij zal, nadat hij alles wat vleesch en bloed in ons is heeft leeren kennen, tevens opmerkzaam worden op hetgeen er nog bovendien in zijne menschelijke natuur gevonden wordt; op het geestelijke in hem; op die zedelijke machten in ons en in de wereld, die ons vergunnen dat vleesch en bloed ondergeschikt, ja dienstbaar te maken aan het redelijk doel dat wij langzamerhand door ervaring en nadenken onszelven leeren stellen. Hij zal behagen leeren scheppen in die zedelijke transfiguratie, die wij al het stoffelijke in en om ons kunnen doen ondergaan, en daarin zijne ware bestemming begroeten.

Er is nog één trek in het karakter van Tartuffe, waarvan wij slechts het omgekeerde behoeven te nemen om den rechten weg te vinden. Uit de beschrijving, die Dorine en Elmire herhaaldelijk van hem geven, blijkt dat hij een somber man is, wat de Franschen noemen *morose*. «*S'il le faut écouter et croire à ses maximes, on ne peut faire rien qu'on ne fasse des crimes, car il contrôle tout, ce critique zèlé*, zegt Dorine van hem reeds bij den aanvang. Deze trek mag ons niet ontgaan. Somberheid is de bron van veel kwaad, opgeruimdheid een dure plicht en de bron van onbegrijpelijk veel goeds. Een Tartuffe kan niet vroolijk zijn; hij heeft op alles wat te zeggen. Nu is er misschien wel op alles wat te zeggen, maar het is de vraag of men het zeggen moet, of het niet èn veel verstandiger èn veel zedelijker is, de lichtzijde der dingen op te merken. De behoefte te voeden aan het zien van de lichtzijden des levens en der menschen, is tevens te voe-

den de behoefte aan te wandelen in het volle licht, en dus bij uitnemendheid bevorderlijk aan de oprechtheid. Hij, daarentegen, die bij voorkeur aan de schaduwzijden der dingen zijn aandacht wijdt, gewent zich aan het leven in het duister. Nu, men kent het vaderlandsche spreekwoord omtrent het knijpen van zeker huisdier in het donker. Ook verbeeldt de sombere man zich allicht, dat hij een diepzinnig, een ongewoon man is, die hooger staat dan het oppervlakkige vulgus, en wie zich dat eens inbeeldt, komt er bijzonder gemakkelijk toe, zich boven de alledaagsche regelen der zedelijkheid verheven te achten, wat dan, wanneer men zijn goeden naam toch niet verbeuren wil, ruimschoots aanleiding geeft tot huichelarij. Goede menschen zijn vroolijk, ja misschien zou men de stelling zelfs mogen omkeeren en zeggen; vroolijke menschen zijn goed, of, zoo dit te veel is, Tartuffes zijn zij nooit. Want vroolijkheid staat niet tegenover ernst, maar uitsluitend tegenover somberheid.

Wij staan aan het einde onzer studie.

Ik geloof dat zij beantwoord heeft aan het doel waartoe wij haar gemaakt hebben. Ons oogmerk was aan te toonen, dat de kunst ook in de komische soort den geest bevredigt tegenover die wanklanken van de werkelijkheid die zij geroepen is te behandelen. Het belachelijke, tot zijn algemeenste uitdrukking gebracht, als het liefhebben van den schijn, en aan dat algemeenste, een volmaakte, dat is een konkrete en levende vorm gegeven: zoo kan ook deze wanklank in de werkelijkheid ons ten slotte aangenaam aandoen. Zoo opgevat, — en laat dit de opmerking zijn waarmede het mij vergund zij te besluiten, — zoo opgevat komen in de kunst inhoud en vorm beide tot hun recht en hebben beide eene gelijke beteekenis voor onzen geest. Waar de kunst zich tot zoogenaamd schoone vormen bepaalt, wordt zij metterdaad dat spel, die on-

schuldige liefhebberij, dat op den duur toch vervelend tijdverdrijf, waartoe helaas! nog altijd velen haar verlagen; dan heeft zij geene beteekenis voor ons inwendig leven. En zij die haar zulk eene beteekenis dan ook ontzeggen, mogen toezien hoe zij het verantwoorden, dat zij, bij het opdrogen wellicht voor altijd van andere bronnen van hooger leven, ook nog aan deze de hoofdader willen afsnijden. Maar niet minder zouden wij ons kanten tegen hem, die, eenzijdig op inhoud prijsstellende, de waarde van den vorm geringschat. Neen, zonder vorm, zonder een vorm waaraan de hoogste zorg besteed wordt, en op welks zuiverheid men zich altijd naijveriger betoont, geen ware kunst. De liefde tot den vorm kan, om zoo te spreken, tot een religie in ons worden, die ons in het alledaagsche leven nooit verlaat. De halfbeschaafde geleerde moge met zekere zelfvoldoening zeggen: «Ik hecht niet aan den vorm,» hij bewijst niets anders daarmee dan dat de kunstenaar in hem nog geboren moet worden. En hem antwoorden wij, met niet minder ernstige waardeering van al wat den inhoud raakt: hoe? de vorm, is dat iets gerings, iets bijkomstigs? Wat onderscheidt dan de wereld die wij bewonderen van den chaos, waaruit zij te voorschijn kwam? De vorm. Wat maakt het verschil uit tusschen de Venus van Milo en een Hottentotsche matrone? De vorm. Wat geeft aan de verwarde denkbeelden, die zich verdringen in het brein, de helderheid van kristal en het vermogen om, aan anderen medegedeeld, hen te veranderen en te bezielen? De vorm. En dien vorm zou men voor niets achten? dien vorm niet aankweeken en liefhebben als den grooten tooverstaf, die orde en harmonie schept; als het goddelijke, gelijk Plato zeide, dat op de stof zijn verheven stempel afdrukt? Laat ons betere gedachten koesteren van het Nederlandsche volk, dat de wereld der vormen niet langer ver-

waarloozen zal, als zijne geestelijke leidslieden, wars van een middeleeuwsch, uitgeleefd spiritualisme, de hooge beteekenis van den vorm tot veredeling van den geest, tot reiniging en troost van het hart, allen voelbaar en daardoor onbetwistbaar zullen hebben gemaakt.

Utrecht.

DAVID FRIEDRICH STRAUSS.

Wij hebben het genoegen een nieuw werk aan te kondigen van Hausrath, een biografie van David Friedrich Strauss. De schrijver is de eerste om toe te geven, dat men nog niet op alle punten de waarheid omtrent dit leven weten en zeggen kan. Maar wel kan het volle licht reeds vallen op hetgeen hier het belangrijkste is; op de ontwikkelingsgeschiedenis van dezen merkwaardigen geest en op de betrekking waarin hij zich heeft bevonden tot richtingen van zijn tijd.

I.

Strauss, den 27sten Januari 1808 te Ludwigsburg in Wurtemberg geboren, is een kind van datzelfde Zwaben, dat zoovele invloedrijke geesten aan Duitschland geschonken heeft. Het is een geheel eigenaardig land. Het volk is er het tegenovergestelde van lichtzinnig en opgeruimd, in zich zelf gekeerd, gemakkelijk overhellende tot mystiek en piëtisme. In gewetenswroegingen en gemoedsbezwaren schijnt het zichzelf te behagen. Voor den invloed van de verlichting der achttiende eeuw bleek het minder ontvankelijk, dan de naburen in Hessen en aan den Rijn, een verschil, waarin het onderscheid van ras zich openbaart.

Zoo licht het bloed den hewoner van de Rijnstreek door de aderen vloeit, zoo zwaar gaat dit in zijn werk aan gene zijde van het Schwarzwald. De aanleg van de Zwaben werd in zijn oorspronkelijke richting nog ontwikkeld door de verplichting tot hard werken, opgelegd door den overbevolkten bodem, en door een Lutherdom, dat alles behalve met zich laat schertsen. De vroolijke en populaire elementen van het Katholicisme had de luthersche dogmatiek verjaagd, maar de gestrenge vorming van onderwijzers en geestelijken in kloosters had men van het Katholicisme behouden. Slechts één geslacht vóor Strauss liepen in het luthersche Wurtemberg de leerlingen der kloosterscholen nog in grove monnikspijen, en tusschen de jaren 1820 en 1830 zaten de Seminaristen in Tubingen nog, gelijk Vischer in zijne Kritische Gänge zegt, « mit den obligatorischen Ueberschlägchen selbst hinter dem Bierkrug und befeuchteten die heiligen Läppchen mit profanem Nass.»

De heerschende theologische kaste kon niettemin ook hier de verzoeking niet weerstaan om, in weerwil van den konservatieven zin der bevolking, de kerkelijke vormen en inrichtingen te moderniseeren. Wat tegen het eind der achttiende eeuw op de kansels en in kerkbesturen den hoogsten toon voerde, was evenwel niet het eigenlijke rationalisme, dat veeleer met dr. Paulus, ook een Zwaab, over de grenzen trok; maar een gematigd supranaturalisme, dat van deze groote onderstelling als van een axioma uitging: men kan de waarheid der kerkleer demonstreeren; het dogma moet gehandhaafd, maar op verstandelijke gronden gehandhaafd worden. Aan de behoeften van een tijdvak, dat den invloed van Kant ondervond, wilde men te gemoet komen ten bate van de kerkelijke dogmatiek, maar men bereikte inderdaad niets anders dan een dorheid, die aan het spreekwoordelijk geworden vervelende karakter van het supranaturalisme beantwoordde. Men krediteerde

intusschen zichzelven voor dit opknappen van het oude als voor een groote schrede voorwaarts, en men ging er nu toe over de kerkelijke gezangen en liturgiën, gelijk het heette, «dem heutigen verfeinerten Geschmacke näher zu bringen.»

De vrucht van deze opknapping beschrijft de straks aangehaalde Visscher op eene wijze, waarvan wij het weinig smaakvolle voor zijne rekening laten. «Den inhoud der geheele liturgie kan men in dit gebed samenvatten: Lieve God, gij hebt ons door buitengewone maatregelen, waaronder zelfs wonderen voorkomen, doen weten, dat wanneer wij maar braaf zijn de gebraden duiven ons aan gene zijde des grafs onder toenemende volmaking onzerzijds in den mond zullen vliegen: tot u, tot u verheft zich onze geest.»

Geen wonder dat het kerkelijk leven in verval raakte. De kerken liepen leeg. De officieële personen haalden op den jaardag van den vorst hun uniform uit de kast, en zaten in hun bank in de kerk met een gezicht, als wilden zij met Falstaff zeggen: «als ik niet vergeten ben hoe een kerk er van binnen uitziet, ben ik een brouwerspaard.» Naast de leege kerken dan even natuurlijk de konventikels, en oefende de volksorthodoxie een kracht, die ten slotte de kerkbesturen voor zich deed buigen.

Te midden van deze toestanden is Strauss geboren. Zijn vader, als zedelijke persoonlijkheid zwak, zocht hulp bij piëtisme en dogmatiek. De moeder zelve was gelijk de vrouw in Génestets: «Twee in één huis.» Vader Strauss schijnt het den aankomenden jongeling in naam van het ware geloof zoo lastig te hebben gemaakt, dat deze het ouderlijk huis liever vermeed. In 1821 trok hij naar de school van Blaubeuren, die men eenigszins de gevangenis van Blaubeuren zou kunnen noemen. Uit deze, gelijk uit die andere gevangenis: de Karlsschule bij Stuttgart, zijn, om zoo te spreken, de twee radikaalste werken van het

Duitschland onzes tijds voortgekomen; de Räuber van Schiller en het Leben Jesu van Strauss. Wanneer zullen wij eens wijs worden, die met de groote macht der reaktie bij de opvoeding geen rekening houden? Strauss is opgevoed als een kloosterbroeder. Het heeft zich zeker gewroken in zijn later leven. Hij is linksch en menschenschuw gebleven, onpraktisch en misdeeld van dien politieken zin, dien men alleen door wrijving met menschen schijnt te kunnen verkrijgen. Maar de straf was licht te dragen. Het onvermogen om in de zoogenaamde groote wereld te verkeeren, die meestal zoo klein is, wordt rijkelijk opgewogen door de daaraan evenredige hoogere geschiktheid om in die waarlijk groote wereld der gedachte te leven, die geesten als Strauss op den duur alleen kan boeien.

Over zijne opleiding wordt ons verder niets belangrijks meegedeeld, dan dat zij in al de voorrechten deelde die aan de oude methode van onderwijs verbonden waren; waaronder niet het geringste was de koncentratie van 's leerlings geest op eenige weinige vakken. Latijn, Grieksch, Hebreeuwsch, Mathesis, ziedaar het geheele program. Uit inrichtingen, waar geografie, rhetoriek, de ars poëtica, evenmin als logika en filosofie gedoceerd werden, zijn de eerste geografen, stilisten, dichters en wijsgeeren voortgekomen. De oude pedagogiek ging van het gezonde beginsel uit, dat de school niet behoeft te leeren wat een kloeke geest zich later in het leven zelf wel aanschaft. In deze zelfbeperking van het onderwijs, in de behartiging van de leer van het éene noodige tegenover het dwepen met «de vele dingen», ligt het geheele geheim van de goede oude school. Men was er nog niet toe gekomen om knapen tot encyclopedische geleerden te willen maken; men was tevreden, wanneer men door goed taal- en wiskundig onderwijs hun de ontwikkeling had gegeven

om eens door eigen studie encyclopedische geleerden te worden.

Jammer slechts, dat met dit uitstekende eene flinke ontwikkeling van lichaamskrachten niet hand in hand ging en dat al te groote geestesinspanning gevorderd werd. Te groot althans voor de meesten; niet zoozeer voor Strauss, die vroeg buitengemeene gaven en ongewonen ijver toonde. Maar zeer weinig in het begin verried den kritikus. Men hield hem voor een dichterlijk genie in den knop. Hij was gezocht voor gelegenheidsgedichten; hij was de lieveling van de dames; hij had een Johanneskop. Slechts enkelen beweren reeds toen den virtuoos der kritiek in hem te hebben ontdekt.

Van de kloosterschool ging Strauss in September 1825 over in het Stift van Tubingen, waar hij in lang niet zulke uitstekende meesters wedervond als de kloosterschool hem vooral in Baur (den later zoo beroemden theoloog) en Kern aangeboden had. Hij moest zichzelven helpen en deed het ook. In de filosofie was thans vooral Schelling zijn man, voor wiens mystiek hij ongetwijfeld aanleg had; een aanleg, dien de tijd begunstigde. Nog was de romantische school in hooge eere. Een reaktie tegen Goethe's en Schiller's klassicisme leidde tot vergoding van de middeleeuwen. Novalis, Tieck, Medardus Hoffmann waren de apostelen en tegelijk de heiligen der kleine gemeenten, die zich allerwege poogden te stichten met middeleeuwsche kunst, poësie en mystiek. Ook het Stift had zijn konventikel. Moerike en Strauss waren er de ziel van. Van daar bij den laatste de sympathie voor Schelling, straks zelfs voor Jakob Boehme, dien hij destijds nog boven den eerste stelde en die beiden hem op het krachtigst bevestigden in dat rechtzinnig geloof, waarin zijn vader hem had opgevoed. Clairvoyants, somnambules en magnetiseurs zocht hij gaarne op. De eenheid van natuur en geest meende

hij gevonden te hebben, met zoovelen van zijn tijd. Had in 1814 niet zelfs een pruisisch ministerie aan Hufeland het onderzoek naar een zekere zijde van het Mesmerisme opgedragen? In de bitterste kou maakt Strauss een tocht van eenige uren om een waarzegster te raadplegen. In Weinsperg, ten huize van dr. Justinus Kerner, legt hij met de diepste ontroering en in het besef van nu in het groote geheim der eenheid van natuur en geest ingewijd te zullen worden, zijne hand in die eener clairvoyante, die ditmaal een bijzonder helder inzicht had, want zij verzekerde Strauss, «dat hij nooit tot ongeloof zou kunnen komen.» Die verzekering stemde toen evenwel met Strauss' eigene meening geheel overeen. Hij leefde in en met het wonder, dat voor hem niet tot een uitgeleefd verleden, maar tot het gelukkigst heden behoorde, en waarvan hij in den kring zijner medestudenten de waarachtigheid, de onloochenbaarheid met een hardnekkig en onverdraagzaam pathos verdedigde, dat, ware hij er getrouw aan gebleven, hem zeker eens tot prelaat had doen bevorderen. Nog in 1828 bewees hij, ter beantwoording eener prijsvraag, «exegetisch und naturphilosophisch», gelijk hij zelf zeide, het leerstuk van de opstanding des vleesches. In 1830 hield hij, bij gelegenheid van het derde eeuwfeest der Augsburgsche Belijdenis, te Tubingen als kandidaat een preek over: «Hemel en aarde zullen voorbijgaan, maar mijne woorden zullen geenszins voorbijgaan.»

II.

In het laatstgenoemde jaar was hij evenwel de kerkelijk geloovige van vroeger dagen niet meer. Hij had kennis gemaakt met de schriften van Schleiermacher en Hegel. Onder hunnen invloed en dien van Baur, die inmiddels professor in de theologie te Tubingen was geworden, ge-

raakte Strauss in dat eigenaardig overgangstijdperk, dat meer theologen intreden dan weer verlaten; een tijdperk, waarin oud geloof en nieuwe wijsbegeerte onverzoend naast elkander staan, en wel zóo, dat men zich van hunne onverzoenlijkheid in het minst niet bewust is. In dat tijdperk kon Strauss te langer blijven, nu hij juist van Hegel de kunst had afgezien, later door Strauss als een onzedelijk spel op het scherpst veroordeeld, om wijsgeerige begrippen van inderdaad ander allooi dan de godsdienstige denkbeelden der gemeente, nogtans in de taal der gemeente voor te dragen. Het zedelijk gevoel was destijds op dit punt nog niet wakker.

Zoo werd hij vikaar (1830) te Kleiningersheim bij Ds. Zalm; Märklin, zijn beste vriend reeds nu gelijk in later jaren, te Brackenheim bij Heilbronn. Van den laatsgenoemde gingen de eerste bedenkingen uit tegen het recht om predikant te blijven, wanneer men het kerkelijk geloof niet meer bezit. De beide vrienden zijn daarover voortdurend in briefwisseling. Op Strauss maakten die bedenkingen geen bijzonderen indruk. De vraag hield ook weldra op, voor hem van praktisch belang te zijn. Reeds in den zomer van 1831 werd hij door het kerkelijk schoolbestuur naar Maulbronn, aan het gymnasium, verplaatst, waar hij Latijn, Hebreeuwsch en Geschiedenis te onderwijzen en Eduard Zeller, thans hoogleeraar in de wijsbegeerte te Berlijn, onder zijne leerlingen had. Deze aanstelling verhinderde hem evenwel niet, nog eer het jaar ten einde was, naar de begeerte van zijn hart, de Berlijnsche hoogeschool te bezoeken, en te pogen of het hem gelukken wilde, aldaar in den persoonlijken omgang met Schleiermacher en Hegel de oplossing te vinden van die vragen, die hem ook na de lektuur van de Glaubenslehre en de Phaenomenologie duister gebleven waren. Hij vertrok den 3den November, na het noodige voor zijn filosofische pro-

motie te hebben verricht. Zijn bul werd hem nagezonden.

Het doel der reis werd in zeker opzicht niet bereikt. Reeds den 14den November stierf Hegel aan de cholera, en de voorlezingen van Schleiermacher vielen niet mede. Toch bleven zij niet onvruchtbaar, evenmin als de mondelinge mededeelingen, die Strauss nog omtrent het stelsel van den juist gestorven meester te Berlijn kon inwinnen. Het een en ander bracht hem reeds nu voor de vraag aan welker gedeeltelijke oplossing zijn naam altijd verbonden zal blijven: de vraag naar het historisch karakter der vier kanonieke evangeliën. Schleiermacher hielp hem door hem in den steek te laten. Zelf weigerende om uit het meestal met juistheid door hem waargenomene onverschrokken het eenig besluit te trekken, dat er wettig uit voortvloeide, wekte hij Strauss daardoor op, het groote vraagstuk scherper onder de oogen te zien. Hegel had geleerd, dat de wijsgeer in den vorm van een begrip volmaakt hetzelfde heeft als wat de eenvoudig godsdienstige man in den vorm eener voorstelling bezit, maar liet de vraag onbeslist of het geschiedkundige in het Kristendom tot het begrip of tot de voorstelling behoort. Inmiddels had Hegel door deze zijne onderscheiding tusschen begrip en voorstelling den geest ten aanzien van dat geschiedkundige in het Kristendom geëmancipeerd, en daardoor de vrijheid, de zelfstandigheid van het historisch onderzoek bevorderd. Hij die meent, dat zijn Kristendom onafhankelijk is van de geschiedkundige waarde der vier evangeliën, zal onverschrokkener zijn kritiek daarop durven toepassen. In dat geval verkeerde Strauss. Niet om het Kristendom te doen vallen, heeft hij de Evangeliën als onhistorische berichten ten toon gesteld; maar hij heeft dit laatste durven doen, juist omdat hij er zich ten diepste van overtuigd hield, dat het eerste er nooit het gevolg van kon zijn. Het is opmerkelijk genoeg: het plan of liever den wensch om zijn Leben Jesu te schrij-

ven, heeft Strauss, in een brief aan een vriend, het eerst te kennen gegeven met een half piëtistische frase: « Ich bin oft recht traurig, dass alles, was ich in der Theologie thun möchte, solche halsbrechende Arbeit ist. Aber ich kann es nicht ändern; auf irgend einer Weise muss dieser Stoff aus mir herausgestattet werden. Wir wollen es einstweilen Gott befehlen, der uns doch irgendwie eine Thüre für so etwas öffnen wird.» Weer een nieuwe bijdrage tot het boek, dat men vroeg of laat eens schrijven zal over de waarde der quiproquo's voor de ontwikkeling van ons geslacht. Zonder de piëtistische opvoeding van vader Strauss en het zelfbedrog van Hegel had het Leben Jesu niet het licht gezien.

Bij het optreden van Strauss was de theologie in Duitschland niet wat zij thans is. Zij stond destijds nog in hoog aanzien, vertegenwoordigd door een Schleiermacher, een Marheineke, een Ullmann, een Hase, een Daub, een de Wette, een Hengstenberg en een Tholück. Maar over het algemeen had zij dit hooge aanzien te danken aan hetgeen weldra haar val zou worden: aan haar innig verbond met de filosofie van den dag. De theologie verkeerde in het geval van een zeer vermogend partikulier, die zijn geheele vermogen belegd heeft in de aandeelen van een bank, welker krediet morgen kan ondergaan. De bank is hier de duitsche spekulatieve wijsbegeerte onder de directie van Hegel en Schelling. Heden ten dage is de theologie, in zoover zij nog wetenschap is, van filologische en historische kritiek niet te onderscheiden. Maar omstreeks het jaar 1830 was het geheel anders hiermede gesteld. Toen stond haar systematisch karakter op den voorgrond. Toen lag het zwaartepunt in de dogmatiek. Zoo dikwerf dit het geval is, moet dê belangstelling van een tijd zich voornamelijk op spekulatief-wijsgeerige vragen hebben gericht. Dan is gewoonlijk een bepaalde wijsgeerige school bovendrijvende, en deze

pleegt dan de theologische dogmatiek op het sleeptouw te nemen. In dien gevaarlijken toestand verkeerde de theologie omstreeks het jaar 1830 met der daad. Zij was zeer gevierd omdat zij gaf wat men vroeg. Na het rationalisme van een vorigen tijd had men behoefte aan het oude katholieke geloof met een nieuw wijsgeerig verguldsel, dat niet liet zien wat men slikte. Van onderscheidene zijden beijverde zich de theologie dit verguldsel te leveren. Het rechtzinnig dogmatisch geloof dat de protestantsche kerk in de hoofdzaak van de katholieke had overgenomen, was oorspronkelijk een leer, gegrondvest op geschiedkundige, op de evangelische berichten, aan welker geloofwaardigheid niemand twijfelde. Men dacht er niet aan, dat gebouw omver te halen. Maar, had het hiertoe gerust op een vermeend historischen grondslag, men wilde het van nu aan ophangen aan de wolken der bespiegeling.

Dat men dit eigenlijk wilde, was evenwel niemand volkomen duidelijk: van daar dat men er nog niet toe kwam om onverholen uit te spreken: dat de historische grondslag geheel onbruikbaar geworden is. Ook Strauss was zich in den aanvang daarvan niet helder bewust. Maar eens aan den arbeid werd het hem met den dag helderder, en het kon hem des te helderder worden, naar mate hij vaster overtuigd was, dat men den historischen Jezus prijsgeven en niettemin den Kristus van het rechtzinnig geloof behouden kon. Aan het ontstaan van zijn Leben Jesu doet men onrecht, wanneer men het aan twijfelzucht wijt. Het is geboren uit een apologetische bedoeling, en geschreven naar dit apologetisch krijgsbeleid: het onhoudbare laten varen om het onmisbare te behouden; 1) de geschiedenis tot

1) Voorrede bij de eerste uitgaaf: «den inneren Kern des christlichen Glaubens weiss der Verfasser von seinen kritischen Untersuchungen völlig unabhängig. Christi übernatürliche Geburt, seine Wunder, seine Auferstehung und Himmelfahrt, bleiben ewige Wahrheiten, so sehr ihre Wirklichkeit als historische

mythe gemaakt, maar den mythe tot den doorzichtigen vorm van het onveranderlijk ware denkbeeld.

Of men er veel bij gewonnen heeft, willen wij hier niet onderzoeken; maar wel eens nagaan, of men veel verloren heeft; m. a. w.: hoever de biografie van Jezus het vóor Strauss had gebracht.

III.

Het werk van Strauss heeft zijne geschiedenis. Sedert twee ja driehonderd jaar was de protestansche rechtzinnige theologie bezig met de wanhopige poging om overeenstemming te brengen in de evangelische berichten. Die harmonistiek, — zoo noemt men die poging — reeds tegen het eind der tweede eeuw door Tatianus begonnen, door Ammonius in de derde voortgezet, in de middeleeuwen ten tijde der groote hervormingskonciliën door den vrijzinnigen mystikus en staatsman Gerson met zekere onafhankelijkheid van geest vertegenwoordigd, door Luther onbelangrijk geacht, vond in Osiander (1537) een nauwgezet beoefenaar. Hij gebruikte deze sluitreden: tot een volkomen geschiedkundigen stijl behoort het inachtnemen van de juiste volgorde der gebeurtenissen; de vier evangelisten, schrijvende onder ingeving van den Heiligen Geest, schreven een volkomen geschiedkundigen stijl; derhalve. Maar hoe nu, indien de evangeliën één en dezelfde gebeurtenis op verschillende wijze verhalen of aan een verschillend oogenblik in Jezus' leven toekennen? . . . . Geen nood. Dan had dezelfde gebeurtenis meermalen plaats gevonden. Wanneer Lukas (VI, 17) Jezus dezelfde rede laat houden in de vlakte, die volgens Matth. V, 1, op den

---

Facta angezweifelt werden mag. Nur die Gewissheit davon kann unsrer Kritick Ruhe und Würde geben». Het is natuurlijk de vraag niet, hoe een verstandig man zulke dingen zeggen kan, maar of Strauss ze gezegd heeft.

berg gehouden werd, dan zegt men, dat de bergrede twee keer uitgesproken werd. Evenzoo hebben twee verschillende vrouwen (Matth. IX, 20 en Markus V, 25) juist dezelfde kwaal juist hetzelfde aantal jaren gehad en zijn beide genezen door toevallige aanraking van Jezus' kleed! De uitvlucht was zeker vernuftig, maar leidde tot zonderlinge gevolgtrekkingen. Bleef men toch aan het beginsel getrouw, dat een en hetzelfde feit zoo dikwerf was gebeurd als de evangeliën het op niet volstrekt dezelfde wijze verhaalden; dan moest men aannemen, dat Jezus viermaal gekruist, driemaal begraven en opgewekt, mitsgaders tweemaal ten hemel gevaren was, eens van uit Galilea (naar Matth. en Markus) en nog eens van uit Judea (naar Lukas).

Tot zulke ongerijmdheden moest het aprioristisch geloof aan de goddelijke ingeving der evangeliën de geesten verleiden, toen de oogen voor tegenstrijdigheden en afwijkingen in die geschriften begonnen open te gaan. Men tornde evenzeer aan de wonderverhalen. Prof. Steudel, de «geloovige» leermeester van Strauss, rekende den duivel in de geschiedenis van Jezus' vervloeking tot hare «inkleeding.» De engelen worden bij hem sterbewoners, gelijk bij Schleiermacher «zwischenweltliche Wesen», welke benaming bijzonder veel opheldert. Olshausen zoekt tegenover de bezetenen, uit wie demonen spreken, zijn troost bij de vraag, hoe de evangelisten de ongelukkigen in onze krankzinnigengestichten wel zouden noemen? en Steudel vindt verluchting bij de voorstelling, dat de zwijnen door de genezenen zelven in de zee werden gejaagd. De «geloovige wetenschap» beijverde zich voortdurend bedenkingen te beantwoorden, waaraan zij eindelijk alle bestaansrecht had moeten ontzeggen. Zij verdedigde Jezus tegen de beschuldiging van het eigendom der Gadarenen, die bewuste zwijnen, te hebben vernietigd. Jezus, die het vinden van den stater voorspelt, wordt in haar oog een

clair-voyant; Jezus, die den storm beveelt, een heelmeester van de natuur naar de methode van Schelling. Alles vrij vernederend voor den tweeden persoon der drieëenheid. Schleiermacher stond bij zulke overleggingen niet stil, maar geheel zijn standpunt bracht een waardevermindering van het geschiedkundige in het kristendom mede.

Toen twintig jaren na zijn dood Schleiermachers voorlezingen van het Leven van Jezus uitkwamen, was de teleurstelling dan ook algemeen, ofschoon men door Strauss en zelfs door Rothe was gewaarschuwd.

Zij die, op hunne wijze, de evangeliën nog het geloovigst aannamen, waren de Rationalisten. En hunne wijze was, een scherpe onderscheiding te maken tusschen het gebeurde en het oordeel over het gebeurde. Al datgene, waarvan de heilige schrijvers spreken, is geschied, is geenszins sage of mythe. Maar dikwerf, — dit woord was de eenige onoprechtheid der Rationalisten; zij hadden moeten zeggen: meestal; — was de opvatting, die de heilige schrijvers van het feit hadden, onjuist. Hun getuigenis hebben wij te eerbiedigen, niet hun pragmatisme. Dit laatste toch hangt met hunne onvolledige natuurkennis al te nauw samen, welke een ingrijpen van Gods zijde in den loop der dingen vaak mogelijk waande. Niet altijd. Dikwerf hebben de uitleggers het mirakel aan de evangeliën opgedrongen. Van daar twee voorschriften der exegese, die aan het historisch onderzoek naar het leven van Jezus vooraf moet gaan. Zoolang een tekst niet met zoovele woorden zegt, dat er een wonder heeft plaats gehad, hebben wij aan te nemen, dat de berichtgever een natuurlijke gebeurtenis heeft willen verhalen. Staat het evenwel vast, dat hij geen wonder heeft willen berichten, zoo hebben wij te zoeken naar de natuurlijke gebeurtenis, die in dat geval stellig heeft plaats gehad, maar verkeerd door hem werd opgevat. Zoo geven wij den Bijbel wat des Bijbels en het Verstand wat

des Verstands is. Zoo worden wij redelijke theologen.

Men kan deze geheele methode met één voorbeeld karakteriseeren: in de geschiedenis van Jezus' doop bleef de duif, maar de Heilige Geest was er niet meer in. 1) Zoo was het overal; van de geboorte te Bethlehem tot aan de Hemelvaart. Alles werd geesteloos. De edelste bloemen der poësie verwelkten in den dampkring van het triviale. Het aangrijpendste werd herleid tot hetgeen een duitsch professor van de theologische Verlichtingsperiode zich kon voorstellen. Niettemin was de vereering van relieken in de godgeleerde wereld zoo algemeen, dat zij Paulus en zijne school verdroeg, maar het gevoelen, dat de wonderverhalen der evangeliën tot zinrijke legenden stempelt als het uiterste van goddeloosheid verafschuwde. Het rationalisme vond niet alleen bijval bij de meerderheid der evangelische predikanten, ook de orthodoxie duldde Paulus lichter dan Strauss. Zoo pleegt het te gaan. Er zijn altijd menschen, die het goud van den tempel heiliger vinden dan den tempel.

Het werd tijd, dat Strauss kwam, om aan al dat zelfbedrog en al die geveinsdheid een eind te maken. Tegen het einde der maand Mei 1835 werd het eerste deel van zijn werk uitgegeven. Het heeft, afgescheiden van het resultaat waartoe het leidt, de groote verdienste van het werk te zijn eens waarheidlievenden mans, van iemand die met alle knutselarijen en halfslachtigheden breekt, eerlijk den zin der verhalen vaststelt, de evangelisten niets anders en niets minder laat zeggen dan zij blijkbaar hebben willen zeggen, en na dezen zuiver exegetischen arbeid

---

1) Dat dit eerder te weinig dan te veel gezegd is, blijkt ook uit sommige titels in het werk van Paulus (een der voornaamste vertegenwoordigers van het Rationalisme) «Heilung eines Gelähmten gegen Vorurtheil;» «Jesus hebt die schrökliche Gefahr, dass das Mädchen des Jaïrus nicht zu frühe begraben wird: Jesus rettet einen zu schnell Weggetragenen aus dem Sarge.» Evenals de dochter van Jaïrus is ook Lazarus een schijndoode.

al de dialektiek en al de kritiek, waarover zijn tijd beschikken kon, te hulp roept om een antwoord te vinden op de eerlijke vraag: Geloof ik deze dingen? Kan en mag ik ze gelooven? Ten aanzien van negentig verhalen heeft hij zich deze vraag gesteld; vijftien honderd bladzijden aan hare beslechting gewijd: geen enkele reis het geduld verloren, zich geen enkel lichtzinnig woord laten ontvallen. Wat men door Strauss verloren heeft, het is het zoo door en door onhistorisch gehaspel der rationalisten en de willekeur der supranaturalisten; het is de onzekerheid die geboren werd uit een kritiek, welke nog het historisch nog het dogmatisch geloof der orthodoxie meer kon redden; die redde hetgeen niemand belang inboezemde en wegnam hetgeen het geloofsleven der kristelijke gemeente inderdaad niet missen kon. Wat men door Strauss verloren heeft, het is de beschroomdheid om nu voortaan te doen wat hij niet gedaan heeft en ook niet doen kon: het groote vraagstuk van het ontstaan onzer evangeliën ter hand te nemen. Het verlies van dit een en ander was reeds een winst. Vraagt men wat de groote hypothese van Strauss: de Evangeliën de vrucht van een myrthenvorming, waarin zich het geloof der jonge gemeente heeft uitgedrukt, tot de oplossing van het genoemde probleem heeft bijgedragen: het ligt in den aard van nieuwe hypothesen, dat zij alle raadselen meenen te kunnen verklaren, omdat zij er inderdaad eenigen doen verdwijnen. Zoo heeft ook hier de poging om alles tot mythen terug te brengen, verzuimd zich te beperken tot de grenzen van het gebied, waarop zij met vrucht in het werk kon worden gesteld. Een enkele hypothese kan, gelijk Strauss ook in theorie toegaf, geene rekenschap geven van dat hoogst samengestelde verschijnsel: het ontstaan der evangeliën. Maar de hypothese van Strauss is met en nevens anderen onmisbaar. Ook was zij destijds natuurlijk. Het lag in den geest van den

tijd, waarin Strauss optrad, in een godsdienstig verschijnsel eenvoudig de weerkaatsing te zien van een denkbeeld: zoo in de godsdienstige beweging, die aan het kristendom het aanzijn schonk, de weerkaatsing van de Messiasidee, die zich van het joodsche volk had meester gemaakt. Niets natuurlijker derhalve dan dat Strauss tot de oplossing kwam, die de radikaalste was van allen, maar ook tevens voorloopig de impopulairste moest blijven. Hij heeft dit zelf ingezien, eer hij zijn werk uitgaf, maar zich van de uitgaaf door dit inzicht niet laten terughouden. Zijne onder Hegels invloed gevormde wijsbegeerte kwam hem daarbij te hulp. Zij vergunde hem te gelooven, dat, ja, de feiten van het evangelie moesten wegvallen, maar dit geenszins den val na zich had te slepen van hetgeen men de groote idee noemde, die het evangelie in de wereld had gebracht. Hij bevestigde met nadruk als ideale waarheid wat hij als empirische werkelijkheid had moeten loochenen. Al wat men tot hiertoe als historisch had geloofd, moest voortaan naar de bedoeling van Strauss, als eeuwig gedacht worden. Er lag ook hierin, bij eenige waarheid, een quiproquo, dat velen zijner tegenstanders, ofschoon belangrijk minder scherpzinnig dan Strauss, eerder inzagen dan hij.

IV.

Nog was het tweede deel van het Leben Jesu niet verschenen, toen de Wurtembergsche regeering reeds maatregelen had genomen tegen den schrijver. Ja, nauwlijks waren er acht dagen verloopen na het uitkomen van het eerste deel, toen «Studiën-direktor» Flatt de alarmklok luidde en in een officieel stuk poogde aan te toonen, dat Strauss met zulke gevoelens zijne akademische betrekking, hoe nederig ook, — hij voerde den titel van Repetent, — onmogelijk behouden kon. In acht dagen tijds had die

eerwaarde geestelijke dus een boek van eenige honderden bladzijden, en zulk een boek! onder de knie, en achtte hij zich in staat er een oordeel over te vellen. Zijn oordeel is er ook naar. Van dit boek, dat het aanzien der godgeleerde wereld heeft veranderd, durft hij verzekeren, dat het «abgesehen von seiner Tendenz in der That unter der Erwartung stehe, wo zu die Talente und Kentnisse des Verfassers zu berechtigen schienen.» Hij werd evenwel niet ongehoord gevonnisd. De Raad van Toezicht richtte tot Strauss zelven de vraag of hij het verkondigen van zijne gevoelens omtrent het historisch karakter des kristendoms vereenigbaar hield met het bekleeden eener betrekking, die hem tot het opleiden van aanstaande godsdienstleeraars riep. Hij beantwoordde die vraag toestemmend. Dat toestemmend antwoord, in Strauss' eigen helderen en kernachtigen stijl geschreven, berustte op overwegingen van ernstigen aard.

Niets mocht baten. Flatt en Steudel zegevierden. Strauss ontving zijn afscheid als repetent aan het theologisch seminarie. Daarvoor was zeker veel te zeggen; maar een verstandige regeering zou den begaafden schrijver terstond tot buitengewoon hoogleeraar in de filosofische faculteit gemaakt hebben. Strauss werd leeraar aan het lyceum te Ludwigsburg. Dit bracht hem in het ouderlijk huis terug, waar hij het evenwel met zijn altijd meer piëtistischen vader niet uithield; allerminst na den dood zijner moeder. Hij legde zijne betrekking dus neer en trok naar Stuttgart om daar te leven van de kunst, die hij beter dan iemand verstond, de kunst van duitsch prosa schrijven.

Jammer genoeg, dat hij haar vooreerst moest gebruiken in den dienst van hetgeen alle kunst in hoogeren zin doodt: theologische polemiek. In 1837 begon hij een reeks van «Streitschriften» uit te geven, waarin hij zijnen verschillenden tegenstanders te woord stond, en die sommigen

stellen nog boven hetgeen Lessing geleverd heeft in zijn strijd met pastor Goeze. Men vrage ons voor dit letterkundig genre, dat geen letterkundig genre, maar ten hoogste een noodzakelijk kwaad is, geene sympathie die wij niet bezitten. De eigenaardige soort van geestigheid, die een duitsche polemiekus bij zulke gelegenheden ontwikkelt, is bovendien door hen, die Pascal en Paul Louis Courier beminnen niet recht te waardeeren. Wij verzamelen dus al onzen moed, en geven ter wille der volledigheid een kort verslag van den strijd, waaraan Strauss thans krachten had te besteden, die een zooveel nuttiger emploi hadden kunnen vinden.

Zijn tegenstanders waren niet allen uit hetzelfde kamp: in de eerste plaats de supranaturalisten, gelijk men de theologen noemt, die in onzen Bijbel een bovennatuurlijke openbaring achten nedergelegd. Aan hun hoofd stond de oude leermeester van Strauss, Steudel, de man die Strauss, gelijk deze althans meende, zijne demissie bezorgd had. Hem trof het eerste strijdschrift, het bitterste dat ooit uit de pen van Strauss is gevloeid. Steudel had gedaan wat alle overvleugelde theologen plegen te doen: wetenschappelijke stellingen bestreden met zedelijke overwegingen, kritiek beantwoord met gemoedelijkheid. Ook hij, — het is de gewone taktiek, — vereenigde zijn theologisch standpunt met het eenig bolwerk van alle zedelijkheid. In hem moest men bovendien den eerwaardigen vertegenwoordiger zien van de eerwaardige oude Tubinger school, den wettigen opvolger van Bengel en Storr, den leidsman eindelijk van het beroemde theologische Stift. Zulk een persoonlijkheid vertegenwoordigde niet veel minder dan het kristendom zelf; met die bescheidene onbescheidenheid en dat ootmoedig zelfgevoel, dat bij zulk een man Gods behoort, beschouwde hij zich als een zwaard in de hand des Heeren ter verplettering der ongeloovigen. Hij liet al bij zijn leven

een karakterschets van zichzelven schrijven door een vriend, en verzegeld legde hij het stuk onder zijne papieren, die men na zijn dood moest vinden. Er zijn nog andere bewijzen, dat hij aan zijn toekomstigen biograaf heeft gedacht. Strauss spaart hem deze bijzonderheden natuurlijk niet, en legt ook behoorlijk nadruk op de verklaring, waarmee Steudel, in de voorrede zijner bestrijding van het Leben Jesu, betuigde als achterkleinzoon van Johann Bengel zaliger eerbied voor het woord van God met de moedermelk te hebben ingedronken, en in den staat zijner eigene gezondheid tijdens het schrijven zijner polemiek een bewijs te zien van Gods welgevallen aan dezen zijnen arbeid. Het is waar: God had vergund, dat hij door Schleiermacher te Berlijn en Baur te Tubingen meer of minder overschaduwd werd, maar hij troost zich met de gedachte, dat dit het gemeene lot is dergenen, «die in stiller Treue und ohne Aufsehen wirken.» Waarlijk, deze eerlijke wachter Zions had niet verdiend, op zoo meedoogenlooze wijze door Strauss aan de kaak te worden gesteld. De verwondering waarmee de goede Steudel om zich heen zag en in zijn repliek, als 't ware om hulp smeekend, aan 't publiek vroeg: «ob es wirklich erforderlich gewesen, jenen Vorrath von Verhöhnungen über ihn auszugiessen,» maakt inderdaad een tragikomischen indruk. Dit alles heeft voor ons beteekenis noch waarde; met éene uitzondering evenwel. De gewone beschuldiging, welke iederen waarheidlievenden kritikus treft, dat hij niet genoeg medegevoel toont te bezitten ten aanzien van hen, die door zijn kritiek van hunne dierbare overtuigingen worden beroofd, die beschuldiging had ook Strauss natuurlijk niet kunnen ontgaan. Daarop geeft hij het volgende koninklijke antwoord: «In wissenschaftlichen Dingen verhält der Geist zich frei: soll also auch freimüthig das Haupt erheben, nicht knechtisch es senken; für die Wissenschaft existirt unmittelbar

kein Heiliges, sondern nur Wahres: dieses aber verlangt keine Weihrauchwolken der Andacht, sondern Klarheit des Denkens und Redens. Alles jenes andächtige, beklemmte Wesen in Sachen der Wissenschaft kan nur dazu dienen, das Denken scheu und befangen zu machen, es durch fremdartige Rücksichten zu bestechen, und Statt zum Ziele der Wahrheit vorwärts, vielmehr im Kreise dahin zurück zu führen, wo das Vorurtheil längst stand, und auch fernerhin zu verbleiben wünscht.»

Een tweede klasse van tegenstanderen kwam uit het kamp van het zuidduitsche piëtisme. Wurtemburg is van oudsher het vaderland dier richting. De Alemannen zijn bovendien geboren separatisten. Langzamer dan andere stammen heeft het volk van Zwaben zich aan het samenwonen in dorpen en steden kunnen gewennen. Dezelfde karaktertrek vertoonde zich in het kerkelijke. Het geheele tijdvak der middeleeuwen door was sektenmakerij onder de later verfranschte Zwaben tusschen de Vogezen en het Schwarzwald te huis. Maar bij de Zwaben van den Boven-Rijn heeft de toenemende fransche invloed die neiging onderdrukt; de druppelen keltisch bloed in hunne aderen hebben gewerkt. In Wurtemberg daarentegen vloeide het onverdunde zware bloed der Alemannen door de aderen der bevolking. Toen men daar aan de kerkelijke vormen begon te tornen, kwam het Alemannische gevoel boven en in plaats van het aangelengde vleeschnat der nieuwe verlichting begeerde het den ouden stevigen kost der vaderen.

In het jaar 1791 was het nieuwe gezangboek, in 1809 de nieuwe liturgie ingevoerd. Maar het hart van het landvolk bleef aan de oude kerkliederen hangen en zag een doop, waarbij de duivel door de getuigen niet meer afgezworen werd, niet voor vol aan. Menige huisvader doopte zijne kinderen zelf en onderging daarvoor geduldig gevangenisstraf. Soms werden huisgezinnen door gendarmen naar

de kerk gedreven, hetgeen alles op den duur, gelijk men verwachten kon, bijzonder weinig baatte. Toen de nederlagen van Napoleon begonnen, was de ontroering van hen die «de oefeningen» bezochten, zoo groot, dat zij den laatsten oordeelsdag gekomen waanden. Napoleon was de Apollyon uit de Openbaring, met de letter N van het woord Neen aan het voorhoofd. Keizer Alexander was in hun oog «de heerscher,» dien Jehovah in het Oosten had verwekt om zijn volk te redden. Stilling, die met den russischen Keizer bevriend was, onderhield deze verwachting. In 1816 en 1817 begonnen groote troepen landverhuizers, ten slotte 7000, uit Wurtemberg naar Rusland te trekken. Dit bracht de Regeering toch tot nadenken, In 1818 vergunde koning Wilhelm den ontevredenen te Kornthal eene eigene gemeente te vormen naar apostolisch model. Behalve de gemeente van Kornthal waren er nog tallooze kleinere vereenigingen van zeer uiteenloopende richting: Hernhutters Michelhahnianen, Pregizerianen, Oetingerianen, aanhangers van Bengels, Chiliasme. Daar de veranderingen, in leer, formulier en gezangboek ingevoerd, het uitgangspunt der oppositie waren geweest, waren er natuurlijk ook onder de geestelijkheid velerlei sympathiën voor het piëtisme. Jaarlijks grepen predikanten-vergaderingen plaats, die voorgangers van de afgescheidene en van de gevestigde kerk vereenigden. Steudel was er vaak tegenwoordig met het air van een Protector. Zoo werden de piëtistische pastorijen en de woningen der beroemde oefeninghouders evenzoovele middelpunten eener groote organisatie, die op het gebied der filantropie zeer te waardeeren diensten bewees, maar tevens, gelijk het pleegt te gaan, de vrijheid der wetenschap belaagde.

V.

De «Christenbote» van Stuttgart was haar orgaan. Het

bevatte al den 26sten Juli een brief over het Leben Jesu in hetzelfde nummer door de Redaktie beantwoord met het verblijdend bericht, dat de vraag of Strauss Repetent aan het Seminarie kon blijven bij de kerkelijke overheid reeds een punt van ernstige overweging uitmaakte en, naar men verwachtte, op een wijze zou beslist worden, die de leden der evangelische kerk in Wurtemberg volkomen zou gerust stellen. Weldra volgde een reeks van artikelen, getiteld: «Geloof en ongeloof»: in de hoofdzaak een populaire geschiedenis van het Rationalisme en... aan het slot een even populaire ontvouwing van Hegels wijsbegeerte. De slotsom was, dat er niets onzekerders is dan de menschelijke rede: de geleerde in zijn studeerkamer vindt het hoogst onredelijk zich dronken te drinken; een boer op de kermis vindt het hoogst onredelijk, dit niet te doen. Het geloof aan Gods woord is dus het eenige plechtanker. De aanval reikte verder dan het boek van Strauss. Het was gemunt op alle predikanten, die een redelijk geloof voorstonden; het was gemunt op elke theologie, die nog iets anders wenschte dan het naprevelen van het oude geloofsformulier. Van daar dan ook, dat, eer Strauss geantwoord had anderen hem reeds voor waren geweest, de bekende esthetikus Vischer, met zijn Strauss und die Württemberger; Marklin, met zijne Darstellung des modernen Piëtismus, op welk laatstgenoemd geschrift Hofacker het woord nam. Deze werken zijn vol bijtende kritiek en onbillijkheid. Hunne onbillijkheid treedt het helderst aan den dag wanneer men inziet, hoe een van Vischer's aardigste argumenten tegen, ook ten gunste van, het Piëtisme kan gebezigd worden. «Die Welt, zoo voert Vischer het Piëtisme sprekende in, die Welt soll nicht tanzen, nicht singen, nicht in's Theater gehn, nicht denken, nicht ohne Gott arbeiten; sie soll es nicht, und soll es nicht und soll es wieder nicht; aber — voegt Vischer

die richting toe, — aber die Welt tanzt, singt, geht in's Theater, denkt, arbeitet — und wenn du berstest, sie thut es doch». Nu, de wereld die dit alles doet, is altijd slechts een klein gedeelte der wereld. Met hetzelfde recht zou men dus Vischer sprekende kunnen invoeren en hem laten zeggen: de wereld mag geen lange gebeden doen, geen langzame psalmen zingen, niet in de konventikels loopen; zij mag dat niet en mag dat niet, in naam van onze veroordeeling van alle femelarij. En dan zou het Piëtisme kunnen antwoordden: maar de wereld doet lange gebeden en zingt langzame psalmen en loopt in de konventikels — en bracht het u ook buiten uzelven van woede, zij doet het toch. Met andere woorden: de onverdraagzame mondaniteit is al even onaangenaam als het onverdraagzame Piëtisme. Nog een ander, niet minder geestig woord van Vischer kan men tegen hem wenden. Van den bekenden Knapp, den smaakvolsten dichter van het Wurtembergsch Piëtisme, zegt hij: «er hat Sinn für alle Herrlichkeit der alten Welt, aber zum Schluss bedauert er dennoch, das Athen keinen Stadtpfarrer hatte, dasz Homer kein Gesangbuch schrieb und Achilles keinen Confirmationsunterricht genosz». En is er dan niet menig humanist tot wien men met vrucht zou kunnen zeggen: hij heeft een oog voor alle heerlijkheid van het godsdienstig leven, maar ten slotte betreurt hij niettemin, dat in den dom van Keulen geen bacchantinnen rondzwieren, dat Paul Gerhard geene anakreontische gedichten schreef en Bunjan niet naakt deelnam aan gymnastische spelen! o Eenzijdig geslacht! wanneer zullen wij leeren verstaan wat tot onzen onderlingen vrede dient? 1)

---

1) De ware tolerantie, de hoogste filosofie, vind ik voor mij uitgedrukt in het volgende woord van Dr. Justinus Kerner, wien Strauss eens verweet, dat hij hem bij elk bezoek bijgelooviger vond. Daarop antwoordde de dikke Justinus: «Ja, sehen Sie, Herr Doctor, wir zwei Ludwigsburger müssen uns ergänzen. Je mehr

Gelijk het Supranaturalisme in Steudel, zoo vond het Piëtisme in den later berlijnschen Hoffmann zijn woordvoerder. De toon, gelijk uit Hausrath's uittreksels blijkt, was onbeschaamd en niet getuigende van waarheidsliefde. Het sprak om de kwestie heen en gebruikte argumenten, die het licht niet mogen zien, al zien zij het nog dagelijks. Zoeken wij daarom liever den echten vertegenwoordiger van den strijd der piëtistische richting tegen Strauss in Ds. Tobias Beck van Mergentheim, die in het Tubingsche Tijdschrift voor Theologie den vinger legde op hetgeen inderdaad in het boek van Strauss den geloovigen kristen mocht ergernis geven: «zelfs een gewone persoonlijkheid, schreef Beck, mag ik niet naar willekeur noch naar den maatstaf eener bloote mogelijkheid beschouwen; veel minder nog een historische persoonlijkheid, die, reeds uit een zuiver menschelijk gezichtspunt bezien, als een reusachtig gebouw onder allerlei bouwvallen staande is gebleven. Dat zulk een persoonlijkheid voor elk menschenkind, dat eerst van gisteren is, in haren door zoovele eeuwen niet uitgeputten schoot raadselen verborgen houdt, moest van zelf spreken en tot onvermoeid onderzoek opwekken, maar niet tot overhaast oordeelen en verdacht maken». Waarop men evenwel zou kunnen antwoorden, dat iemand de beteekenis van Jezus' persoonlijkheid niet miskent, wanneer hij in haar het uitgangspunt zoekt van zulk een kring van mythen als, naar het gevoelen van Strauss, de evangeliën ons aanbieden.

Maar wat vragen wij hier naar wetenschappelijke argumentatie! Het was voor het wurtemburgsche Piëtisme een levenskwestie. Werd de kritiek van Strauss toegelaten dan

---

Sie Mythen aus der Welt schaffen, um so mehr muss ich wieder hineinsetzen, sonst geht der Welt das Gleichgewicht verloren». Vooral in dat denkbeeld van het behouden van het geestelijk evenwicht steekt wijsheid, die weldadig aandoet.

waren niet alleen de bezetenen der evangelische verhalen, dan waren tevens, dan waren bovenal de bezetenen van het koningrijk Wurtemburg tot het rijk der mythen teruggebracht. Voor Wurtemburgs bezetenen sprong men in de bres, terwijl men theologie en kritiek, en met haar het gezond verstand, een goed heenkomen liet zoeken. Wij hebben hier inderdaad een merkwaardige bladzijde voor ons van de geschiedenis der europeesche beschaving omstreeks het midden der negentiende eeuw. Op den voorgrond staat Prof. Eschenmayer met zijn onwrikbaar en alleenzaligmakend geloof aan den duivel. Zaligmakend was dit geloof. De Evangelische Kirchenzeitung van die dagen bericht in allen ernst, dat een lid der gemeente ergens het kerkbezoek gestaakt had, nadat zijn predikant het bestaan van een persoonlijken duivel had geloochend. De bekeering greep destijds dan ook niet zonder persoonlijken strijd met den duivel plaats, en deze strijd bewees juist zijn bestaan. Stichtelijke traktaatjes verhaalden van Tabea, een heilige van Stuttgart, die in een afgelegen oord van den duivel verzocht was geworden en hem met het geloof aan den Bijbel den grond onder de voeten weggenomen had. In Zwaben waren de duivelverbanners, de oude exorcisten der kristelijke kerk, niet uitgestorven. Justinus Kerner schreef zelfs een brief «über das Vorkommen von Besessenen in unserer Zeit.» Prof. Eschenmayer publiceerde alles wat op dezen toestand betrekking had en ter zijner kennis kwam. Een voornaam medium van Kerner en Eschenmayer werd langen tijd door deze geleerden in hunne geschriften als een machtig exorcist anonym geprezen; het bleek eindelijk een aan dronkenschap overgegeven kleermaker Dürr uit Kirchheim te zijn. Met dezen Dürr genazen zij dan bezetenen, maar bekeerden zij ook de demonen. Daar deze demonen als de zielen van bekende afgestorvenen worden herkend, die de

geheimste zonden van haar leven op aarde hun beleden, was hier rijke stof voor een chronique scandaleuse, en zelfs gelegenheid om de geslachtslijsten der demonen bij te houden. Men begrijpt dus hoe het boek van Strauss in Wurtemburg een geheel bijzonder, een plaatselijk belang had. Eschenmayer viel hem aan in een werk, getiteld: «der Ischariotismus unserer Tage», en te recht; Strauss had verraad gepleegd aan al dat spiritisme, waarvan hij in het eerst immers niet afkeerig was geweest. Deze aanval heeft voor het minst de verdienste der oprechtheid. Eschenmayer belijdt eerlijk, dat het hem niet om de wetenschap te doen is, maar om het belang der kerk. Hij hoopt van harte, dat ook het boek van Strauss den geheelen ondergang der theologie zal verzekeren. Nadat Schleiermacher den Satan uit het Evangelie had gelicht, was Strauss gekomen om er ook Kristus uit te lichten: nu heeft de theologie gelukkig zichzelve vermoord.

Kort na de uitgaaf van zijne kritiek werd hij rustend hoogleeraar, maar om als exorcist des te werkzamer te blijven. In vereeniging met anderen behandelde hij een bezeten meisje, Karoline Stadelbauer, die hem de zonderlingste mededeelingen deed over demonen, engelen en afgestorvenen, door hem verzameld in een boek, getiteld: «Conflict zwischen Himmel und Hölle, an dem Dämon eines besessenen Mädchens beobachtet van Prof. C. A. Eschenmayer.» Onder de bewijzen voor het bestaan van demonen wordt hier het uitkomen van het Leben Jesu vermeld. Ten slotte heeft de schrijver op middeleeuwschen trant een visioen van de hel. Daar is een afzonderlijke plaats voor de heeren van de kritiek en van de hegelsche filosofie; de gewone hel is voor deze onverlaten niet heet genoeg. Elke trap van rampzaligheid wordt beschreven. Op den ondersten trap vindt men de vereerders van de mythische verklaring. Zij roepen voortdurend: «Groot is de Godin Idea van

Berlijn». Ischariot doopt hen in naam van de «Idee» van het «An- und fürsichsein» en van het «Anderssein». Dat waren zoo de aardigheden van het wurtemburgsch piëtisme.

VI.

Het liep zelfs een Hoffmann te erg. Hij begon te waarschuwen tegen lichtgeloovigheid, tegen overdrijving: hetgeen hem slechts op den hals haalde, dat ook hij nu door Eschenmayer tot de «Stubenkritiker» werd gerekend, en men ging niettemin voort, ook onder de geestelijken, met in het herleefde exorcisme een bijzonderen zegen, een bewijs van krachtige opwekking te zien. Tot dezen behoorde de ook in ons land bekende Ds. Blumhardt, de intiemste vriend van Hoffmann's jeugd. In weerwil van zijne waarschuwing, schijnt Hoffman zelf tot aan zijns levenseind het verkeer met de geestenwereld begunstigd te hebben en merkwaardig mag het alweer heeten voor de kennis van den toestand der beschaving in ons werelddeel, dat de nekrologie van Hoffmann in het jaar 1873 het volgende kon behelzen: «eine ehemalige Zuhörerin des Entschlafenen, die ausserhalb Berlins lebt und von der Krankheit und dem Sterben (Hoffmann) nichts wusste, hatte um die Sterbestunde, hell aus dem Schlafe erwachend, die deutliche Anschauung im Geiste, wie sie am Domcandidatenstift vorbeiging und singen hörte: «Wenn ich einmal soll scheiden, so scheide nicht von mir.»

Zoo schreef in de stad «der Intelligenz» de hofprediker Wilhelm Bauer aangaande den overleden hofprediker Wilhelm Hoffmann. Het is niet Frankrijk alleen, dat zijn grot van Lourdes heeft. Wat zullen wij deze treurige geschiedenis van de kerkelijke polemiek tegen Strauss dan ook verder voortzetten of stilstaan bij mannen als Hengstenberg en Lange? Wanneer men éene groote uitzondering

maakt, namelijk voor Neander, kan men naar waarheid getuigen, dat het «geloovige» Duitschland zich met deze geheele polemiek op de treurigste wijze heeft geprostitueerd in de oogen van allen, die hun wetenschappelijk geweten niet hebben verkracht, dat is: hun waarheidsliefde niet hebben uitgedoofd. Hier is het, dat men gelegenheid heeft de menschen te bestudeeren gelijk zij in doorsnede zijn. Strauss schrijft een grondige en ernstige kritiek van hetgeen duizenden den grondslag achten van hun eeuwig geluk. Wat volgt? Een nauwkeurig onderzoek van dien grondslag? Neen, maar een reeks van scheldwoorden en drogredenen. De zaak blijft niet de zaak, maar wordt persoonlijk gemaakt. Al wie Strauss vindt en beweert hem te verslaan, komt tot eervolle en winstgevende betrekkingen, terwijl voor Strauss zelf, een van Duitschlands kloekste en schranderste koppen, nergens een plaats te vinden is. Dat gaven voor het professoraat, gelijk hij ze bezat, zijn geheele leven lang ongebruikt moesten blijven, en, achtte men hem met recht te gevaarlijk in de theologie, noch in de letterkunde, noch in de wijsbegeerte een gelegenheid konden vinden om nut te stichten, teekent den geest van een tijd, die, naar Hausrath's getuigenis, voor Duitschland nog niet voorbij is. «Ja, so sind sie, mogen wij met Max in Schillers Piccolomini zeggen; schreckt sie alles gleich, was eine Tiefe hat; Ist ihnen nirgends wohl, als wo's recht flach ist.»

Is het te verwonderen, dat zulke ervaringen den krachtigen man een oogenblik hebben doen wankelen? Strauss heeft zelf mij, toen ik hem op zijn klein kamertje te Darmstadt in 1866 bezocht, door een eenvoudig beeld zijn levensloop geschetst. Wanneer men, sprak de toen reeds bijna zestigjarige kritikus, wanneer men zich eens uit het bootje aan wal heeft begeven, om te zien, hoe de anderen varen, is het niet gemakkelijk ooit weer in dat bootje te

stappen. De ware kritikus, de dienstknecht van waarheid, moet zich een nagenoeg volkomen isolement getroosten. Niemand kan twee heeren dienen. Het werkzaam deel nemen aan de samenleving berust altijd op een verdrag met onwaarheid en vooroordeel, en is zonder zulk een verdrag op den duur onmogelijk. Strauss heeft dit in den regel en tot zijn levenseind erkend. Maar zullen wij er hem nu een grief van maken, dat hij in de kracht zijns levens, van alle zijden aangevallen en mishandeld, het alleenstaan moede, een enkele reis aansluiting heeft gezocht? Toen de kerkelijke polemiek plaats begon te maken voor het wetenschappelijk debat, door Ullmann en anderen gevoerd, was dat oogenblik van afmatting, van zwakheid voor hem aangebroken. Hij dacht er niet meer aan, zijne tegenstanders te vernietigen, maar poogde hun te bewijzen, dat zijn standpunt zeer wel vereenigbaar was met het behoud, niet slechts van Godsdienst, maar zelfs van kerk en theologie. De toespraak van vrienden versterkten hem in dit verzoenend pogen. Het verklaart waarom hij de uitvallen van Hengstenberg in zoo gematigde taal beantwoordde, ja, waarom de reeks der strijdschriften, die met het vermoorden van Steudel begonnen waren, uitliep op een beleefd «Sendschreiben an S. Hochwürden Herrn Dr. Ullmann». In de derde uitgaaf van zijn Leben Jesu betoonde hij zelfs een inschikkelijkheid, waarop hij later natuurlijk terug moest komen en die hem een nederlaag bereidde, waarvan men te meer wenschen moet, dat hij zich haar bespaard had, omdat hij zich onmiskenbaar tot die inschikkelijkheid liet verleiden ook door den wensch om, naar zijn eigene uitdrukking, «weer in het bootje te stappen». 1) Het meest viel zijn toegeven te betreuren ten

1) In de voorrede van de 4de uitgaaf (17 Oct. 1840) schreef hij over de derde: «Des Irenischen hatte sie zu viel. Die sich durchkreuzenden Stimmen der Geg-

aanzien van de echtheid van het vierde evangelie, die hij in de derde uitgaaf wel niet aannam, maar toch evenmin ontkende. Men vergete evenwel niet, dat deze kwestie destijds, dat wil zeggen: eer men haar behoorlijk onderzocht had, door geen enkele geleerde nog in ongunstigen zin was beslist. Zijne onzekerheid op dit punt viel te betreuren, omdat zij een stoornis bracht in het geheele plan, naar hetwelk zijn boek nu eens was ingericht. Men kan berichten, dus ook de evangeliën, onderzoeken hetzij naar hun oorsprong en vragen: komen zij van ooggetuigen? hetzij naar hun inhoud en vragen: is wat zij behelzen, waarschijnlijk? Strauss had oorspronkelijk het tweede gedaan en zich met te meer vrijmoedigheid daartoe kunnen bepalen omdat hij geen enkel evangelie voor het bericht van een ooggetuige hield. Van het oogenblik, dat deze zijne meening juist ten aanzien van het vierde evangelie niet meer vaststond, werd eene van de allerbelangrijkste onderstellingen, waarin hij den maatstaf ter beoordeeling van de waarschijnlijkheid der evangelische verhalen had gezocht, hem onder de voeten weggenomen. Volgens die onderstelling zou de idee, — wij vragen vergeving voor het zonderling spraakgebruik, dat wij hier wel moeten volgen, — zich nooit verwezenlijken in een enkel individu. De echtheid van het vierde evangelie kan, gelijk men begrijpt, zelfs niet mogelijk zijn, zonder deze onderstelling van hare kracht

---

ner, Beurtheiler und Mitarbeiter, nach denen aufmerksam hin zu hören ich mir zur Pflicht machte, hatte die Idee des Werkes in mir übertäubt; über dem emsigen Vergleichen abweichende Ansichten hatte ich die Sache selbst aus dem Gesicht verloren. Daher fanden sich wie ich in gesammelterer Stimmung diese letzte Ueberarbeitung wieder durchsah, Aenderungen über die ich mich wundern musste und durch die ich offenbar mir selbst Unrecht gethan hatte. In allen diesen Stellen sind jetzt die früheren Lesarten hergestellt, und hat somit, wenn man will, meine Arbeit bei dieser neuen Auflage vornehmlich nur darin bestanden, die Scharten, die in mein gutes Schwert, nicht sowohl der Feind gehauen, als ich selbst hineingeschliffen hatte, wieder auszuwetzen.»

te berooven. Hier trad dus duidelijk aan het licht wat er gebrekkigs kleefde aan de methode van Strauss. Zijn dooreenmengen van metafysika en historische kritiek werd hier op heeter daad betrapt. Wat hoogstens eene impirische wet kon zijn: — het zich verwezenlijken der idee eerst in een zeker aantal exemplaren, — was door hem uitgegeven voor een natuurwet, terwijl toch de authentie van een enkel geschrift, die vermeende natuurwet kon omverstooten. Hij stak inderdaad nog zoo diep in de ontologie, die zonde van ons aller jonkheid, dat hij, de heldere denker en scherpe kritikus, norsch gemaakt door het gewawel zijner bestrijders, in zijne Slotbetrachting dezen onzin schrijven kon: «Wij vatten Kristus op als dengene, in wiens zelfbewustzijn de eenheid van het goddelijke en het menschelijke het eerst is opgetreden.» Een zelfbewustzijn, dat iemand anders beweert te kennen! Een zelfbewustzijn waarin de eenheid optreedt van twee «abstrakte« begrippen! Wat heeft de valsche speculatie niet op hare rekening, dat zij zelfs een Strauss tot zulk een hocus pocus heeft verleid!

Vooreerst zou Strauss nog aan het dalen blijven, maar dit komt inzonderheid voor rekening van hen, die al hun best plegen te doen, om de wereld onbewoonbaar te maken voor onafhankelijke geesten. In zijne brieven uit dit tijdvak is hij ontmoedigd. Hij gevoelt zich uitgestooten uit de synagoog, als omgeven van een pestlucht, die allen van hem verwijdert. De heftigheid zijner polemiek tegen lieden als Steudel en Eschenmayer had hem door het eerste jaar van zijn verblijf te Stuttgart heengeholpen, maar het genoegen van met zulke mannen te vechten had zijn betooverіng weldra verloren. Nu schrijft hij aan zijn trouwen Hitzig, mijn onvergetelijken ambtgenoot te Heidelberg, dien men persoonlijk moet hebben gekend, om hem in al zijne beminnelijkheid te kunnen waardeeren: «ich kann ein Leben so ohne unmittelbare wissenschaftliche Anregung

oder Wirksamkeit nicht ertragen, es lähmt mich.» Hausrath zegt, dat Strauss «die ganze Oede eines berufslosen Literatenlebens» te Stuttgart leerde kennen. Ook in zijne woestijn mocht de verzoeking niet ontbreken. En de Satan kwam tot hem en zeide tot hem: indien gij uit de losse steenen, waartoe uw kritiek het oude gebouw heeft teruggebracht, brood wilt maken, dat aan zwakke hoofden een indruk van verzadiging geeft; indien gij van uit de hoogte uwer eenzame waarheidsliefde u nederstort in de weeke moeras der onsamenhangende meeningen; indien gij nederknielt voor hetgeen, met de konniventie der theologen, op zedelijk-godsdienstig gebied de publieke opinie is, zoo zal ik u toonen een aangenamen, eervollen en nuttigen werkkring; indien niet, zoo zult gij een paria zijn al de dagen uws levens. Het scheen als zou Strauss voor de verleiding bezwijken. Reeds gaf hij in 1839, nu niet langer strijdschriften, maar «friedliche Blätter» uit. Werkelijk gaf hij zich de moeite om de goêgemeente gerust te stellen en een soort van modern kristendom te preeken, dat «nur mit ein bischen andern Worten» veel van het oude scheen te brengen en althans met eenigen goeden wil daarvoor kon aangezien worden door de kortzichtigen; reeds toonde hij, zoo doende, te vergeten, dat geesten van zijn stempel het volk, waartoe zij behooren, geen belangrijker dienst kunnen bewijzen dan door de volksvooroordeelen te prikkelen, te ergeren, te tergen, totdat eindelijk de verouderde associatie van denkbeelden verbroken wordt; reeds was hij er toe gekomen om den menschen op den mouw te willen spelden: «keine Furcht, es möchte Christus uns verloren gehen,» toen de vromen te Zurich hem te goeder ure teruggaven aan zichzelven en aan de kritiek.

VII.

De bloei van Zwitserlands in het geheel niet rijke hoogescholen was in de eerste helft van deze eeuw vooral te

danken aan de omstandigheid, dat zij talentvolle Duitschers beriep, die de reaktie uit hun vaderland verdreven had: te Bazel de Wette, te Bern Schneckenburger en Hundeshagen. De hoogeschool van Zurich, die eerst in 1832 gesticht was, volgde dezelfde gedragslijn. De republikeinsche overheid stelde den geniaalsten kwekeling van de school van Gesenius aan, den zooeven genoemden Ferdinand Hitzig, destijds privaat-docent te Heidelberg en juist voornemens deze betrekking met eene predikantsplaats in de kerk van Baden te verruilen. Hij kon zich daar terstond aansluiten bij een kring van evenknieën en gelijkgezinden als Alexander Schweizer, Hirzel en Orelli. Toen Strauss te Tubingen zijne demissie ontvangen had, kwam de laatstgenoemde, die tevens lid was van den Raad van Opvoeding, met Hitzig op het denkbeeld om hem naar Zurich te brengen. Rettig was den 25 Maart 1836 gestorven en daardoor de leerstoel voor Kerkgeschiedenis en Dogmatiek vakant geworden. De Raad was evenmin als de theologische faculteit geneigd om Hitzigs en Orelli's denkbeeld over te nemen. Men vond Strauss niet den man om toekomstige theologen te vormen. Schweizer achtte hem te recht beter geschikt voor de filosofische fakulteit. Hadden alle krachten zich tot dat doel vereenigd, en had Strauss zelf zich een filosofisch professoraat ten doel gesteld, het ware naar alle waarschijnlijkheid bereikt geworden. Maar de koppigheid, in Zwaben te huis, deed Strauss er op staan, dat men hem het onderwijs in de geloofsleer toevertrouwde. Het werd hem geweigerd met vijftien tegen vier stemmen. De Evangelische Kirchenzeitung en een algemeen verspreid vlugschrift: «Laienworte über die Hegel-Stausz'sche Christologie hadden het hunne daartoe bijgedragen. Burger en boer waren in de zaak gemengd, hetgeen overal, maar inzonderheid in een zwitsersch kanton, veel beteekent.

Dit vooral maakte, dat Hitzig en die met hem Strauss gewild hadden het bedenkelijke van Strauss tot professor in de theologie te benoemen, maar niet konden inzien. Zij gevoelden zich door deze inmenging van het theologische plebs gekrenkt, eischten voldoening en gaven daarom de zaak niet op. Hunne stemming deelde zich mede aan sommige kollegaas en aan vele liberalen te Zurich, zoodat op een akademisch feest, dat den 13 Augustus 1836 plaats greep, een toast kon worden ingesteld op Strauss, door de evangelische Kirchenzeitung beschreven als «eine That, wie sie seit der französischen Revolution nicht mehr vorgekommen ist». Toen Prof. Schulthesz tegen het eind van '36 overleden was, kon men dan ook weer een nieuwe poging wagen. Maar andermaal werd de openbare meening bewerkt en liep de zaak mis. Men koos Fritzsche, broeder van den bekenden exegeet. Een derde gelegenheid, een derde kans deed zich voor. Prof. Elwert, de opvolger van Rettig, moest zich reeds in den zomer van 1838 wegens gezondheidsredenen terugtrekken. Hitzig stond ditmaal in de theologische faculteit alleen. Zijn dapperheid won bij elk verzet. Naar zijne meening behandelde men Strauss onrechtvaardig. Hij vroeg naar geen andere reden, om te weten hoe hij handelen moest. Een krachtig protest, niet enkel van de zijde der reaktionairen, bleef echter niet uit, en dit werd vooral uitgelokt door de omstandigheid, dat in den grooten Raad van het kanton de Radikalen de benoeming van Strauss vurig wenschten om, onder zijn voorlichting en naar de beginselen die men bij hem onderstellen kon, hunne kerkelijke hervormingen te kunnen invoeren. In de laatste jaren waren al de kantonale instellingen veranderd, maar men had zich niet berekend gevoeld voor de taak om in het kerkelijke hetzelfde te doen. Dat zou eerst komen als Strauss kwam, want men stelde zich hem veel radikaler voor dan hij inderdaad was. Wat de radikale partij reeds

beproefd had, was niet geschikt om bijzonder veel vertrouwen in te boezemen. Een aardrijkskundig leerboek had men ingevoerd, dat bij de beschrijving der verschillende kerkelijke gezindten het volgende leerde: «De Evangelischen zijn in het algemeen tolerant en aanbidden slechts éénen God; maar de fijnen of piëtisten moeten hiervan uitgezonderd worden, die drie Goden aanbidden, den Vader, den Zoon en den heiligen Geest.» Leerde dat de geografie, wat zou dan de nieuwe katechismus niet leeren, dien men bezig was te bearbeiden!

In weerwil van alle verzet, kregen de Radikalen door een toeval hun zin. De stemmen staakten in den Raad van Opvoeding, maar de beslissende stem van burgemeester Hirzel was ten gunste van Strauss. Wat zal de Raad van Bestuur nu doen, die de benoeming kon goedkeuren of vernietigen?

Het eerst kwam de zaak in den Grooten Raad, waar Keller, die ten slotte een konservatief afgevaardigde te Berlijn werd, het hoofd der Radikalen, Bluntschli daarentegen, later president van het Protestantenverein, de aanvoerder der zoogenaamde stedelijke aristokraten was. De argumenten voor en tegen kan men zich zonder moeite voorstellen. Het zwaartepunt van het debat lag in de vraag, niet of men Strauss dan wel een ander tot hoogleeraar in de godgeleerdheid te Zurich benoemen, maar of men door hem te benoemen de eerste hand leggen zou aan een kerkelijke hervorming van het kanton in radikalen geest. Een meerderheid van 98 tegen 49 stemmen gaf een bevestigend antwoord, waarop de Raad van Bestuur met vijftien stemmen tegen drie de benoeming van Strauss bekrachtigde.

En nu brak de storm in het glas water los. Bij de godsdienstige veete voegde zich de veete tusschen stad en land, aanwezig sedert de nieuwe staatsregeling de stad

Zurich van haar vroeger evenwicht beroofd had. Het was voor een goed deel een strijd tusschen de radikalen onder de stedelijke bevolking en de rechtzinnigen onder de boeren. Het oude geroep: Groot is de Diana der Efezers, ving aan. Aan woordspelingen op den naam Strauss (struisvogel) ontbrak het natuurlijk niet. Het regende pamfletten, waarschuwingen en toelichtingen van waarschuwingen. De persen van Zurich waren niet toereikend om al dit scheurpapier met zwarte letters er op de wereld in te zenden. De meesten en die het luidst hunne stem verhieven, begrepen het verschilpunt niet, hetgeen blijkt uit de gretigheid waarmee elke lastertaal ten aanzien van Strauss verslonden werd. Wie in deze beroering belang stelt kan al het komische en ernstige, dat die dagen opleveren, bijéenvinden in het geschrift: «Ein Nest voll Antistrausseneier, gelegt, gebrütet und dargeboten in den Monaten Februar, März, April 1839.» Waar het gedrukt is, vermeldt de titel niet. Er kwam over de menschen een vlaag van Kristendom. «De kristenen, — bericht de reeds meer dan eens aangehaalde Evangelische Kirchenzeitung, N°. 22, — de kristenen schieten thans bij ons op als paddestoelen.» Maar zij waren er ook naar. Men trof ze vooral aan in de gelachkamer. «De Win gaht riszed fort», zeiden de kroeghouders. Want meer dan een dagdief had gezworen: «Ich arbeite bim Tunner Hagel kä Streich meh, bis d'Religion wieder in Ordnig isch.» Bij liberale schoolmeesters werd huiszoeking gedaan, of zij Strauss wellicht verborgen hielden. Iemand, zei men, had een grooten hond gekocht, toen hij overal hoorde, «der Strauss komme und wolle den Leuten ihr Bestes rauben.» Een ander kocht het Leben Jesu, omdat hij meende dat men uit zulk een boek wel de tooverkunst kon leeren. In een herberg van schippers werd een toespraak gehouden om de lieden tot verdediging van de religie aan te sporen; een

der aanwezigen nam zijn glas op en riep: «der Herr Jesus lebe hoch.» In het karneval van dat jaar speelde de struisvogel een groote rol.

Wat het initiatief van het volk niet ondernam, deed een zoogenaamd «Glaubenscomité». Het riep allerwege vergaderingen bijéen, waarin natuurlijk slechts éene partij aan het woord werd gelaten. Had iemand den moed in een anderen geest te spreken, dan viel men hem in de rede: «de het lang gnug g'redt, er kann schwigge, wann'r will». «Du Hagl, wann's Nacht isch, wolle mer Dich zerprüggele». Ging hij weg, dan riepen de jongens hem na: «Strusz! Strusz!» De Evangelische Kirchenzeitung bericht, dat de glazenmaker er ook al bij te pas is gekomen.

Volgens Hausrath waren de handelingen en redeneeringen van de verdedigers van Strauss van geen beter allooi. Een hunner werd gevraagd, hoe eenvoudige visschers en tollenaars zoo vele en zoo indrukwekkende mythen hadden kunnen verzinnen. Maar hij was niet verlegen om een antwoord. «Zij hadden, zeide hij, immers den Heiligen Geest.» De mythus had het dogma bij hem nog niet verjaagd.

Eindelijk (10 Maart) werd een monster-petitionnement op touw gezet. Op dien dag werden al de gemeenten geraadpleegd of men de Regeering zou verzoeken de benoeming van Strauss in te trekken, en 39.225 stemmen antwoordden ten gunste van het verzoekschrift, terwijl slechts 1048 er zich tegen verklaarden. Het miste zijne uitwerking niet. De Regeering, dat wil zeggen: de Raad van Bestuur, gaf toe en besloot Strauss te pensioneeren. Dit besluit zou evenwel nog aan de bekrachtiging van den grooten Raad worden onderworpen. Hij kwam den 18den Maart bijéen. De debatten waren levendig, de toon was dikwerf scherp. Dat er inmiddels een brief van Strauss aan Hirzel, Hitzig en Orelli uitgekomen was, een brief waarin hij op

vrij ongelukkigen trant het volk poogde gerust te stellen omtrent zijn eigen kristelijk geloof, kon slechts strekken om olie in het vuur te werpen. De motie om de benoeming als onwettig te vernietigen verkreeg één stem; de motie om naast Strauss een orthodoxen professor in de dogmatiek aan te stellen, verkreeg 38 stemmen, maar voor de motie om Strauss zijn pensioen te geven (duizend francs) was de groote meerderheid van 149 stemmen. 1)

Het was zeker het wijste besluit. Wat duurt het toch lang eer men nieuwe toestanden met juistheid beoordeelt. Dat schrandere mannen als Hitzig, Orelli en Strauss zelf den schrijver van het Leben Jesu, straks van de «Christliche Dogmatik», geschikt achtten, om aanstaande predikanten in de geloofsleer te onderwijzen, is zoo zonderling, dat men het alleen verklaren kan door in aanmerking te nemen, hoe moeilijk het zelfs heden ten dage nog is, in te zien, dat geesten als Strauss zich inderdaad buiten de kristelijke gemeenschap hebben gesteld. In 1873 gaf Strauss op de vraag: Zijn wij nog kristenen? zelf neen ten antwoord. Meer dan dertig jaren vroeger hadden mannen dit eenvoudig antwoord reeds gevonden, die toch, wat scherpzinnigheid betreft, zeker niet in zijne schaduw konden staan. Zij hebben hem een dienst bewezen. Ware hij te Zurich, of elders als professor der theologie opgetreden, een van beide had moeten gebeuren: òf hij had toch weer vrijwillig zijn ontslag moeten nemen, òf hij ware zedelijk en verstandelijk onder gegaan in de dubbelzinnigheden zijner officiëele betrekking.

VIII.

(Slot).

Na de weinig eervolle nederlaag der Regeering op den

1) Strauss heeft het pensioen aangenomen ten voordeele van zijne vaderstad.

18 Maart 1839, had het voor het minst aan die leden uit haar midden, die het meest voor de benoeming van Strauss geijverd hadden, betaamt hun ontslag te nemen en plaats te maken voor de mannen van de zegevierende oppositie. Zij hadden immers de duidelijkste bewijzen ontvangen van het wantrouwen der bevolking. De ontstemming was bovendien niet weggenomen. Het pensioen bleef niet onnatuurlijk een steen des aanstoots. Laten, zoo sprak men, laten zij, die hem beroepen hebben, hem die duizend franks jaarlijks uit hun eigen zak betalen. Daarenboven was het volk, dat zijn zin gekregen had, zich bewust geworden van zijn kracht en er des te meer op belust zich als soeverein te doen gelden. De agitatie was dus volstrekt niet gebroken en kon zelfs niet verminderen, zoolang in een demokratischen staat gelijk Zurich mannen in het bewind waren, die opgehouden hadden het volk in zijne gezindheid te vertegenwoordigen. Het komitee voor het Geloof nam daarbij zijn vroegere taak ook weder op, zoo mogelijk met nog meer invloed dan voorheen, daar de lijdensweken en het Paaschfeest het volk bij vernieuwing op het lijden, gelijk op de zegepraal van Jezus hadden gewezen, en de godsdienstige geestdrift hadden verlevendigd.

Brandstof genoeg lag dus gereed en wachtte slechts op een vonk. Die vonk was het verbod, om op twee uren afstands van Zurich, te Kloten, een vergadering te houden, die door het komitee voor het Geloof uitgeschreven was. Het komitee noemde dat verbod in strijd met de konstitutie. De Regeering toonde zich zwak. Terwijl zij haar verbod terugnam, ontplooide zij tevens militaire macht: het gedrag van hen, die weifelen tusschen toegeven en standhouden.

Inmiddels was de 2de September aangebroken, de dag voor de vergadering te Kloten bestemd. Den geheelen

nacht door trokken tallooze scharen op, naar de gemeenten gerangschikt, met hare vaandelen, te voet, te paard, in wagens, door predikanten aangevoerd, en onder het zingen van geestelijke liederen. Het komitee voor het Geloof nam al spoedig plaats in de kerk, van de komitees der afdeelingen omgeven. De beraadslagingen namen een aanvang. Aan de menigte buiten het kerkgebouw werden de besluiten achtereenvolgens meegedeeld. Hurlimann-Landis opende de zitting «in den naam des Heeren, die Hemel en Aarde regeert, die de geweldigen vernedert wanneer zij van de baan der gerechtigheid afwijken en de nederigen verhoogt, wanneer zij de paden der gerechtigheid bewandelen, voor wiens onuitsprekelijke wijsheid het uitnemendst verstand in het niet terugzinkt.» Dit begin beantwoordde aan de onrustigste stemming. Er was een gerucht, dat de deputatie, die men naar den Raad van Bestuur had gezonden, gevangen was genomen. Men wilde naar Zurich gaan om haar te ontzetten. Het gerucht werd gelukkig nog in tijds gelogenstraft. Niettemin maakte men reeds afspraken tot de organisatie van den landstorm, die zich weinige dagen later in Zurich vertoonde.

De Regeering wijfelde nog altijd; het bataillon dat zij bijeen had geroepen, werd als niet geheel betrouwbaar weder weggezonden. Zij had nu hare demissie moeten nemen of bij den Bond hulp moeten zoeken. Zij deed noch het een noch het ander. De radicale tegenpartij moest dus bij het naderend gevaar zichzelve helpen. Ook het komitee voor het Geloof beval, dat minstens 16.000 man zich te Zurich zouden vereenigen op den 9den September, op den dag, waarop de Groote Raad bijeenkwam, in wiens handen de Raad van Bestuur alles had gesteld. Die 16,000 man moesten de radikale representanten tot afdanken dwingen. Men beweerde, dat leden van de Regeering hunne

medewerking aan dit plan hadden beloofd. De Radikalen vereenigden zich op den 4den September om over verdedigingsmaatregelen te beraadslagen. Hunne aanvoerders loochenden het later, maar hunne tegenstanders beweerden, dat zij van plan waren geweest, zich meester te maken van het arsenaal, om vervolgens door kollisie met de landlieden, die het komitee voor het Geloof aanvoerde, de tusschenkomst te provoceeren van het zoogenaamde «Siebenerconcordat,» een bijzonder verbond, sedert 1832 tusschen de zeven radikale kantons gesloten, tot onderlinge bescherming. Toen men hiervan de lucht kreeg, besloten eenige hoofden van de volkspartij, de radikalen te voorkomen. Overal hadden zij hunne aanhangers aan het verstand gebracht, dat zij niet meer terug konden, dat zij voorwaarts moesten. Men vertelde hun, dat er van Basel en van Bern reeds troepen in aantocht waren; dat de Radikalen de lijst reeds gereed hadden van hen, wier hoofden vallen moesten. Uit Colmar had men reeds een extra-beul, uit Keulen twee extra-guillotinen ontboden. Dat was de stemming, toen een heethoofd het van zich verkrijgen kon, de lont in het kruid te werpen en den burgerkrijg te doen ontbranden.

In de bergen van het oostelijk gedeelte van het kanton Zurich ligt Pfäffikon, een dorp met een armoedige bevolking, ten deele bestaande van den weefstoel. Reeds in 1832 hadden hier oproerigheden plaats gegrepen; de fabrieken waren in brand gestoken, omdat zij de schuld kregen van het gebrek aan werk. Eenige van die brandstichters zaten in 1839 nog in het tuchthuis. Toen nu de strijd wegens Strauss opkwam, waren de lieden van Pfäffikon reeds met moeite teruggehouden van naar Zurich te trekken ten behoeve van het ware geloof. Thans zou het hun gelukken en wel onder aanvoering van hun predikant Dr. Bernhard Hirzel. Naar de beschrijving van Gelzer, was

Hirzel geen gewone fanatikus in den trant van een schotschen puritein of een hollandschen Gomarist. Hij was veeleer een man, handelende onder de macht van gemoedsindrukken, van impulsen. Bovendien was hij een man van geleerdheid, te huis in de oostersche talen, met roem bekend als de vertaler van Sakuntala. De aanvoerders der geloovige beweging toonden hun man te kennen zoowel als zijne gemeente, toen zij Hirzel hun zoo even vermeld plan meedeelden om de Radikalen te voorkomen. Uren lang, naar zijn eigen bericht, overdacht hij alleen voor God den geheelen toestand. Eén ding stond bij hem vast: wie den vijand voorkomt, moet het winnen. Sterk door deze overtuiging helpt hij vooreerst een burgerwacht organiseeren, die bestemd was de huisgezinnen der Radikalen tegen baldadigheden te beschermen. Daarop beval hij Gode lichaam en ziel, en liet de stormklok luiden. De troep zette zich in beweging en groeide in elk dorp, dat men doorkwam, aan. Den geheelen nacht marscheerde men door, onder het zingen van oude gereformeerde kerkliederen. Het gerucht van het naderend leger ijlde reeds vooruit. Overal waar men door kwam, stond de gemeente, soms met haar predikant aan het hoofd, onder de wapenen gereed om zich bij de doortrekkenden aan te sluiten. In Dubendorf bedroeg de legermacht reeds 5000 man. Het komitee voor het Geloof zond wel aan Hirzel een brief om hem tot terugkeeren aan te manen; maar daarvoor was het te laat. In Oberstrasz wachten de heeren Hegetschweiler en M. Sulzer de opstandelingen op, om in naam der Regeering de wenschen van het volk te vernemen. De vice-president van het komitee voor het Geloof voegde zich bij hen en men kwam overeen, dat dit drieledig verzoek aan den Raad zou worden meegedeeld: vervulling van de wenschen der vergadering van Kloten; weigering van vreemde hulp; afval van het «Siebenerconcordat.» Op

last van Ds. Hirzel werd inmiddels de stormklok geluid van al de torens langs het vreedzame meer, en met zijne legermacht trok hij verder. De scherpschutters vooruit, daarop de infanteristen of lieden hoe dan ook gewapend, eindelijk het landvolk met stokken en knuppels: zoo trok men Zurich binnen met diepen ernst en in de beste orde, al zingende: «Dies ist der Tag, den Gott gemacht.» Op de plaats van het Raadhuis hield men stil. Hier splitste men zich in twee kolommen om het gebouw te omcingelen, waar de Raad van Bestuur in groote besluiteloosheid vergaderd was. Onder het aanheffen van het vers: « Gott ist mein Lied, er ist ein Gott der Stärke», zette men zich in beweging en weldra kon het zegelied ruischen. Na geringen weerstand te hebben ondervonden, na eenige oogenblikken van onbeschrijfelijke verwarring, waarin Burgemeester Hess tot de volkspartij overging, lag het gevestigd Bestuur ter aarde en was er een provisioneele Regeering gevestigd, waarvan Hess en Sulzer en Hurliman-Landis deel uitmaakten. Een proklamatie verkondigde den volke, «dass Gott der gerechten Sache den Sieg verschafft habe». Er waren negen gesneuvelden, wier lijken in het koor van de « Predigerkirche » werden tentoongesteld. Duizenden verdrongen zich om de lijken te zien en beschouwden den geheelen nacht door bij fakkellicht hunne wonden, terwijl in een ander gedeelte van de kerk de oudtestamentische liederen weerklonken. Den 9den September besloot de Groote Raad zijne eigene ontbinding, den 16 en 17en dier maand greep de nieuwe verkiezing plaats, die alle Radikalen buitensloot, en de rechtzinnigen op het kussen bracht.

En wat heeft nu dat alles gebaat? Studer waagde het reeds in 1839 te zeggen: «Es sind durch diese Aufregung mehr religiöse Zweifel unter dem Volk verbreitet worden, als wenn Strauss zehn Jahre auf dem Katheder gelehrt

hätte». Een tegenstander van Strauss beweert: «die Zucht ist aus unserem Volke gewichen . . . durch die politischen Stürme der doch religiösen Angelegenheit hat sie vollends Schiffbruch gelitten». En Hausrath vreest geen tegenspraak, wanneer hij schrijft: Men mag het goedkeuren of beklagen maar niemand kan ontkennen, dat, in weerwil van Johann Peter Lange en zijne opvolgers, de orthodoxie in geen land der wereld zoo weinig, de richting van Strauss daarentegen zoo diep wortelen heeft geschoten als juist in het kanton Zurich. Ziedaar wat er van komt, wanneer men de vragen der kritiek uit laat maken door «geloovige» vuisten.

Met welke heilzame overleggingen kon Strauss zich na al het gebeurde niet bezighouden? Wie weet of hem des tijds niet een stem heeft toegefluisterd: «Jonge man, zie waartoe de kritiek u heeft geleid. Met half rijpe, maar orthodoxe verhandelingen hebt gij akademische prijzen gewonnen en het staatsexamen met glans doorstaan. Sedert hebt gij kritiek geoefend en zijt gij aan een lyceum geplaatst. Niemand heeft u Professor gemaakt, en wie het eindelijk gewaagd hebben, zij zijn smadelijk gevallen in een omwenteling. Let daarentegen op hen, die de gevestigde overtuigingen ontzien. Zij hebben weinig vlijt en nog minder talent getoond; zij arbeiden en zij spinnen niet; nogtans gaan zij voort van eer tot eer en van ridderorde tot ridderorde.»

Strauss heeft zich bekeerd, — namelijk van zijne oudwijfsche weifelingen, van zijn wonderlijke liefhebberij om de menschen van zijne onschadelijkheid te overtuigen. Hij heeft sedert nooit weer beproefd dit te doen, maar zijne Christliche Glaubenslehre geschreven, die de zelfvernietiging der dogmatiek op het helderst aantoont, en een vierde uitgaaf van zijn eerste werk in het

licht gezonden, die de zwakheden der derde meer dan uitwischt.

Tot zoover brengt ons Hausraths eerste deel; komt het tweede, wij zullen niet verzuimen er van te spreken.

Utrecht, April 1876.

DE GESCHIEDENIS VAN HELENE.

A. S. C. Wallis. In dagen van strijd. 3 Deelen. Amsterdam, J. H. Gebhard en Co. 1878.

I.

Welke bange dagen van strijd ons ook in dit werk geschilderd zullen worden, de auteur begint met ons te brengen aan een plek, «waar een hart dat behoefte heeft aan rust en eenzaamheid zich bevredigd moet gevoelen.» Het is het vrouwenklooster van Ilmenoude en het landschap daarom heen, zooals het op een zomeravond van het jaar 1563 door de stralen van de ondergaande zon beschenen wordt. Binnen de muren van dat klooster, althans van zijn kapel, is het nog vrediger dan daar buiten. Met Edward Melville, een jong man, die voor zijne kranke moeder de hulp van een der nonnen-pleegzusters wil inroepen, maar tot nog toe vergeefs aan de kloosterpoort heeft geklopt, houden wij ons aan hier en daar vooruitstekende steenen vast, klimmen wij tegen het muurwerk op. Of liever, wij laten het hem doen, en dan ons mededeelen wat hij door de vensters van de kapel mag aanschouwen «in het verlichte gebouw, waar de zusters nog in gebed verzonken zijn.»

Zacht en roerend is de beschrijving. De gouden gloed daar buiten over het donkere geboomte, het roode licht

tegen de grijze wanden en over de biddende vrouwen, in wier midden zuster Klara Edwards opmerkzaamheid het meest tot zich trekt, zuster Klara, een volkomene Madonna, «de heilige van Ilmenoude,» — het is als het korte Adagio waarmede soms een stormachtige symfonie geopend wordt, doch welks indruk door dat stormachtige, dat volgt, niet wordt uitgewischt. Eer de geheimzinnige krachten ontbonden worden, die het menschelijk leven tot een tragedie zullen maken, heeft een vriendelijke stem ons in het oor gefluisterd: er is een plek op aarde waar uw arm hart rust vindt in het gebed, in de vereeniging met het wezen dat van geen strijd weet, en waarin alle wanklanken tot harmonie worden.

Met zuster Klara, wier gelaat, ook nu het aan de heilige omgeving is ontrukt, blijft verkonden, dat zij «een der engelen van vrede is op aarde,» en met Edward Melville wandelen wij naar Ilmenoude. Aan het einde van het dorp staat de woning die wij binnentreden. Daar ligt Edwards moeder ziek, «een bleeke kommervolle vrouw, die eens schoon moet zijn geweest.» Edward laat haar alleen met zuster Klara, die na korten tijd uit den mond der kranke, — met het merk des doods reeds op het gelaat, — een droeve biecht verneemt. Zij, de dochter van gezeten burgers te Utrecht, zoo goed als de verloofde van Melville, was met een jongen edelman, Melville's vriend, gevlucht en in het geheim door het huwelijk verbonden. Aan haar geluk was spoedig een einde gekomen. De edelman wilde met zijn «burgerlijke vrouw» in zijn vroegere kringen niet terugkeeren. Zij, Johanna Rovéne van geboorte, had het gevoeld, dat hij zich harer schaamde en dat het werkelooze en afgezonderde leven hem niet bevredigen kon. Wat vraagt men naar het einde? De blinde hartstocht verkeerde in ontrouw. De edelman verlaat de ongelukkige Johanna, die kort daarop moeder wordt. Zij

trekt met haar kind naar Utrecht en klopt aan de ouderlijke woning aan. Met grievende verwijten wordt zij afgewezen, en reeds beginnen gedachten van zelfmoord haar te kwellen, als een vreemdeling haar op den schouder klopt, in wien zij weldra Melville herkent. Hij heeft niets vergeten, niets vergeven, maar zijn hart zwijgt niet. Hij neemt de verlatene tot zich en zal zich met haar te Antwerpen vestigen, wanneer zij hem plechtig belooft, aangezien dat huwelijk met den edelman naar alle waarschijnlijkheid bedrog is geweest, voor de weduwe van zijn overleden broeder door te willen gaan en haar kind den naam te geven van Edward Melville. Zij is hare belofte nagekomen. Tijdens het leven en na den dood van haren vriend en beschermer heeft zij haren zoon haar geheim niet ontdekt, maar thans, bij het naderen van hare laatste ure, brandt het op hare ziel. En zuster Klara vraagt zij om raad. Deze vindt vrijmoedigheid om haar verdere geheimhouding aan te bevelen en hare vermoedelijke oneer voor haren zoon te blijven verbergen. Maar lang heeft zij haar geheim niet te bewaren. Wij staan bij het sterfbed van de veelbeproefde. «Er was een plechtige stilte. Edward lag aan het bed neergeknield en zijn hart voelde angstig elken zwakken ademtocht. Het was hem als hoorde hij den vleugelslag van den engel des doods, en hij had hem willen afweren en zeggen: laat haar op aarde blijven, in uw rijk zijn duizenden en ik heb haar alleen; zij is hier noodig; haar deel van vreugde was zoo klein; laat haar blijven tot ik het grooter heb gemaakt.

«En zuster Klara hoorde ook dien somberen vleugelslag, maar zij zag niet slechs den engel des doods, neen, zij zag vele engelen, met liefde, met blijde liefde op het schitterende gelaat en in lichtende kleederen. Zij wilde de kranke, die zou worden opgenomen in dien stralenden kring, niet terughouden, en zij dacht: laat haar gaan,

want de aarde is donker, maar daarboven is het licht. Haar handen vouwden zich tot een vurig gebed, en toen zij zoo deed, was het haar als ware zij de engelen gaarne gevolgd; hun vleugelen schenen te wenken, en haar lippen prevelden zacht: ik ben bereid.

«En de zieke was ook bereid, want het ongeluk weet, dat de dood geen wreede vijand is; zacht legde hij haar hand op het voorhoofd; ook hij wist, dat zij veel geleden had, en het was alof hij haar geen nieuw lijden wilde brengen. Zacht nam hij den adem van hare lippen en toen sluimerde zij in, stil en kalm als een van wien alle zorgen genomen zijn, en die zich verheugt zoo blij en zorgeloos te zullen ontwaken, als hij thans slapen gaat.

«En al de smart, die zij gedragen had in haar leven, zegende den dood, die het weder goed maakte.»

De dichterlijke auteur heeft met juisten takt de bekentenis van Johanna als gevat in het tafereel van de kapel en de beschrijving van dit sterfbed. De beide tafereelen werpen elkander hun licht toe als over die donkere levensgeschiedenis heen, en wij blijven beseffen, wat wij in de tegenwoordigheid van den dichter nooit willen vergeten, dat dit raadselachtig leven zich in samenhang bevindt met een hoogere wereld waar het licht is.

Met dezen auteur loopt men geen gevaar dien geheimzinnigen band, die hoogere wereld uit het oog te verliezen. Na den dood van Johanna volgt een algemeene beschouwing over den indruk dien het verlies onzer dierbaren bij ons achterlaat. «Het is, heet het daarin, of na de stem, die het eerst met vreeselijke duidelijkheid uitsprak, dat iets wat der ziel oneindig dierbaar verloren ging, een tijd lang geen andere stem meer weerklinken mag, en de mensch met het bewustzijn dat er iets is wat hij eeuwig missen zal, ook een oogenblik dat eeuwige kennen leert. Uren van oneindigheid zijn het, die dan doorleefd worden,

want smart en gedachte en de tijd zelf staan stil.» Zoo is het; en wel hem die, zij het ook slechts een oogenblik, het eeuwige leert kennen, al is het door middel van het bewustzijn, van het voorgevoel eener ontbering waaraan geen einde zal komen. De «uren van oneindigheid» zijn de besten in ons leven, al behooren zij waarlijk niet tot de uren, die men met het grootste gemak doorleeft.

Vooreerst verliezen wij nu zuster Klara in het stille Ilmenoude uit het oog, want wij zijn met Edward Melville op reis naar Brussel, waar hij een betrekking heeft aangenomen in het huis van Vredenborg, een geleerde, die met zijn eenige dochter woont. Edward zal hem tot sekretaris verstrekken. Zoodra wij den voet op het gebied der zuidelijke Nederlanden hebben gezet, zijn wij ook, dank zij der heldere uiteenzetting van den auteur, geheel ingelicht omtrent omtrent den staatkundigen toestand, waarin wij dat grondgebied aantreffen. Wij zijn in het voorjaar van 1564 en onder het bewind van de Regentes, Margaretha van Parma.

Maar het is nog minder deze vrouw dan wel een andere, die ons thans belangstelling inboezemt, en die belangstelling zal niet onbevredigd blijven. De auteur heeft ons Helene met de gewenschte uitvoerigheid geteekend. Helene is de dochter van Vredenborg, dus Edwards toekomstige huisgenoote.

Wij zien haar het eerst «door de zon in een glorie gehuld,» «de gestalte schijnt fraai en jeugdig.» Het kastanjebruin haar omgeeft haar hoofd in dichten rijkdom; haar slanke gedaante komt door het lang en donker gewaad nog slanker uit; groot en lichtbruin is haar oog. Maar bekoorlijk is zij niet; zoo verzekert men ons, al hebben wij na de aanduidingen, die vooraf gingen eenige moeite om het te gelooven. De verklaring ligt zeker in haar tint van dat kleurlooze wit, dat men zelfs geen bleek kan

noemen, en waarbij men altijd aan gemis van beweging, lucht en vroolijkheid denkt. De trekken van het gelaat zijn fijn, maar zijn niet jeugdig, al zijn ze jong. Ongedwongen zij de houding, zij mist gratie, althans die der voorname vrouw, en evenzeer de zooveel bevalliger blooheid van het onbedreven meisje.»

Wat ook Edward hebbe gevoeld, toen hij zag wat wij thans hebben gezien, van onze deelneming kan Helene reeds verzekerd zijn. Waarom «plooit zich een pijnlijke trek om den kleinen mond»? Waarom zweeft om de die lippen slechts «een flauwe glimlach alsof zij er slechts zelden zich toe vormden»? Zij is pas een en twintig jaren. Zij heeft, — een voorrecht, waarvan met zooveel juistheid gezegd wordt, dat het voor de vrouw bijna even groote waarde bezit als bevalligheid, — een zeer heldere welluidende stem. Hare oogen zijn vol uitdrukking. Wat zij zegt, is verstandig. Ach, waarom is er geen licht op dit gelaat?

«Er bestaat, zegt ons de auteur 1), eene eigenaardige schaduw die zelfs te midden van vroolijkheid en scherts haar sluier over het gezicht houdt gespreid, dat schijnbaar blijgeestig lacht. Ze plooit geen zware rimpels op het voorhoofd en roept geen tranen in het oog; maar ze is altijd aanwezig; ze is het ijs dat nimmer ontdooit, het doode hout aan den frisschen boom, die zoo vol in blad schijnt te staan en toch niet geheel wil ontluiken. Zulke doode punten in het menschelijk hart ontstaan door smart, teleurstelling en hoe al de wolken heeten mogen, die zich voor de zon van het geluk kunnen plaatsen, maar ze ontstaan ook omdat er in het geheel nog geen zon geschenen heeft, het kunnen wolken, maar het kan ook een grijze mist zijn. Dat onbepaalde, dat gemis van een

1) I, 183.

verwarmenden lichtstraal of zoo het licht reeds verdween, van een schoone herinnering, dat is het wat op menig gelaat een uitdrukking teekent, gelijk aan die welke Edward thans op Helene's trekken bemerkte. De lach die nooit vol en vrij uit de borst heeft kunnen dringen, de jubel die zich nooit heeft kunnen luchtgeven, de zang die nooit kon weerklinken, al de vreugd, waarop het hart recht had en die het nimmer genoot, heeft zich opgehoopt en is er versteend.»

Er was waarlijk zooveel zelfs niet noodig om onze belangstelling in Helene te doen toenemen, en inderdaad zou men de beschrijving grooter soberheid toewenschen, die ons een zware rimpels plooiende schaduw, doode punten, door grijzen mist ontstaan, ongenoten en toch reeds versteende vreugd had gespaard. Maar de auteur die ons medegevoel voor zijne personen wil opwekken, moet beginnen met het zelf te koesteren, en dit pleegt niet het geval te zijn, zonder dat het hem verlokt lang bij hun lijden te verwijlen. Helene is ongelukkig. Haar vader is een geleerde zonder eenige kennis van het menschelijk hart; hij begrijpt zijne dochter niet, al dweept hij met haar; hij weet zijn zoon niet te leiden, dezen geen zelfbeheersching te leeren, daar hij zich gewoonlijk tegenover den zoon zelf niet bezit. Filips Vredenborg, de zoon slaat geheel uit den aard. Hij is een vroolijke gast, die zich eerst vrij en gelukkig gevoelt, wanneer hij het huis van zijn geleerden vader, — «dat in zijn geheel den stempel van onvervulde behoefte droeg,» — achter zich heeft. Iets verkeerds hebben wij hem evenwel nog niet zien doen; wij weten nog slechts dat hij «lippen heeft, die men het aanziet, dat zij de hoogste aandoeningen, de reinste idealen van het menschelijk hart alleen kunnen uitspreken, om er een minachtend «sprookjes» bij te voegen, — hetgeen niet verhindert dat zijn vader hem voortdurend op on-

aangenamen toon bejegent. Hij staat zoo weinig boven zijn zoon, dat hij zijn zoon vergunt «als een slijpsteen» op hem te werken, zoodat bijna elk woord des vaders noodeloos scherp wordt.

Tusschen dien luchthartigen broeder en dien egoïsten vader is de moederlooze Helene ongelukkig. Want ook zij is het slachtoffer van het vaderlijk egoïsme geweest. Met bewonderenswaardige stift heeft de auteur de trekken van Vredenborgs karakter gegraveerd. Hij is de type van den egoïsten geleerde. Zelfzucht is het toch, louter zelfzucht, zich bij anderen, bij hen wier vorming ons is toevertrouwd, geene zielsbehoeften te kunnen onderstellen dan die men zelf gevoelt. Vredenborg 1) had zijn zoon buiten de ouderlijke woning laten opvoeden, en hem eerst toen hij ongeveer zestien jaar was terug doen komen, met de gedachte dat hij nu rijp genoeg was om aan den arbeid te kunnen deelnemen, die zijn vader zonder hulp wat zwaar begon te vallen... Zoo vond dan Filips reeds een middelpunt, waarom men wachtte, dat hij zijn cirkels naar eisch trekken zou. Maar bij menschen,» — en vooral bij jonge menschen, — «is soms een neiging tot andere banen», dan die ouderlijke eigenwijsheid voorschrijft. Sedert Filips aan de vaderlijke verwachting niet beantwoordt, hem «den verwachten steun» niet verschaft, wordt Filips voor zijn vader «een drukkende last», en is er zelfs «in het hart van den vader geen stem, die naast de oprijzende bittere aanklacht der teleurstelling een verzoenenden toon kan doen hooren.» Ziedaar de vader in zijn zedelijk onvermogen met een pennestreek meesterlijk geteekend. Moet ik zeggen ontmaskerd? De teleurstelling die verbittert kan slechts door de zelfzucht worden ondervonden. De gevaarlijkste zelfzucht is de afgoderij gepleegd met eigen idealen, die altijd ons eigen wezen in verheer-

1) I, 192.

lijkend licht weerkaatsen: een afgoderij, die ons belet anderen te nemen voor hetgeen zij gelieven te zijn, en en hen uitsluitend te willen ontwikkelen in de lijn, waarvan wij, en niet zij, de aanvangspunten hebben gestipt.

Ten aanzien van Helene heeft Vredenborg zich aan hetzelfde egoïsme schuldig gemaakt, en bovendien aan dat van niet eens te bespeuren, welke offers zij hem heeft gebracht. Zij heeft zich geheel aan hem gewijd, en dat heeft hij aangenomen, dat zich laten welgevallen, zonder blikken of blozen, als bestond een kind slechts om vader te bederven en te verwennen.

«Edward verwonderde zich nog minder over Vredenborg,» die te midden van de grootste politieke gebeurtenissen slechts voor zijn afgetrokken studiën hart had, «dan wanneer zijn blik Helene ontmoette, en hij bedacht hoe weinig zij in deze omgeving paste. Dat de edelman zelf zijn vrienden alleen onder menschen van studie zocht, en in haar belangen was opgegaan, liet zich misschien nog verklaren; maar Edward begreep niet hoe hij zich dat lot had kunnen kiezen, nu zijn dochter daarin deelen moest, en dikwijls zag hij bijna vragend Vredenborg aan, als om te weten of deze nooit een gewaarwording had, die hem het zonderlinge van zulk een leven voor Helene te binnen bracht. «Zou hij er niet aan denken, dat zij jong is?» vroeg hij zichzelf, hoemeer hij haar leerde kennen, en haar stem zich in de gesprekken der ernstige bezoekers hoorde mengen, die hun avonduren in de bibliotheek kwamen doorbrengen; «zou zij geen vriendin, geen vrouwelijke bekenden hebben?» Maar noch van het een, noch van het ander ontdekte hij ooit eenig spoor. Er kwam nimmer op het gelaat van den vader een twijfelende uitdrukking, die getuigde, dat hij naar iets meer voor haar zocht, en het ruischen van vrouwenkleederen deed zich nooit in de stille kamer vernemen; ja, het ge-

heele karakter der jonkvrouw verried, dat zij ook vroeger dien omgang niet had gekend. Alleen een bestendig, uitsluitend verkeer met mannen kon haar die vrijheid tegenover hen gegeven hebben, en haar dat eigenaardige verleend, aan iedere natuur verbonden, die nooit aan verlegenheid of verzwijgen heeft gedacht.

«Wat misschien bij Helene vooral in het oog moest vallen, was de volkomen afwezigheid van al wat men de luïmen van haar sekse noemt. Zij had haar dagen steeds regelmatig zien verloopen, en zoo had haar gemoed niets van de wisselvalligheid, die ontstaat waar het leven zelf vol wisseling is, en de veranderingen van het uitwendige ook innerlijk telkens andere gevoelens en denkbeelden wakker roepen; de snelle overgangen van vollen levensmoed tot wanhopende neerslachtigheid waren haar vreemd, en daarmee al het aantrekkelijke en al het afstootende er aan gepaard.....

«Edward hoorde haar nooit met dien zucht, die van eigen ervaring getuigt, over de genietingen van anderen spreken, want Vredenborg scheen haar zoo volkomen van de wereld buiten zijn studie te hebben afgehouden, dat zelfs haar begeerten er niet heen dwaalden. Smart en leugen, dat waren de namen die hij» (ook in de nabijheid zijner kinderen? Hoe verstandig!) «aan al het aardsche gaf; de ervaring welke zijn eigen leven had opgedaan, en die waarschuwende woorden hadden uit het hart zijner dochter allen lust om de wereld te leeren kennen verdreven.»

Door een tweede huwelijk was Vredenborg niet alleen ongelukkig maar onteerd geworden. Toen was natuurlijk de herinnering aan zijn eerste vrouw weder levendig geworden, maar deze rijke ervaringen waren vruchteloos voor zijn inwendig leven voorbij gegaan. Zij hadden hem niet geleerd waarachtig lief te hebben. Wel in schijn.

«Helene werd zijn één en alles. Het zou hem een heiligschennis geweest zijn, met teederheid aan eenig ander wezen zelfs maar te denken, en in het woord: mijn dochter, loste zich de geheele woordenschat» (een anderen schat had hij niet) «van innigheid op, die hem nog in het geheugen was gebleven. Wat zij deed, dat alleen keurde hij van ganscher ziele goed» (natuurlijk: zij deed slechts wat zijn egoïsme verlangde); «wat zij sprak, dat alleen klonk welluidend in zijn oor, en Edward had zijn gunst gewonnen van het oogenblik af, dat hij zijn bewondering voor haar kunde aan den dag had gelegd. Wie haar bewonderde, die kwam met een pas, welke hem vrijen toegang verleende, op zijn gebied.

«En toch had hij met al die» (gewaande) «liefde haar geen zonniger leven bereid..... Ieder harer wenschen had hij als een gebod beschouwd, maar met de vorming harer wenschen had hij zich nooit beziggehouden..... Hij was zoo moede, zoo vol behoefte aan rust, dat het denkbeeld, als kon men iets daarbuiten verlangen, geen plaats in zijn afgetobd hoofd vond, en zijn dochter verlangde ook niets anders. De enkele maal dat hij haar twijfelend gevraagd had, of zij iets meer begeerde» (dan hij, met zijn afgetobd hoofd) «had zij zelf ontkennend geantwoord, en hij vergat, dat men zelden iets begeert, waarvan men alleen afschrikkende verhalen vernam; hij had zich nooit gevraagd of niet de eerste zonnige indruk van die zoo somber afgeschetste buitenwereld het geheele kunstmatige schemerlicht dat haar omgaf, ondragelijk zou maken.»

Welk een vader! De auteur schildert geen bovennatuurlijke wezens, maar menschen met de gewone maat van kracht, of liever zwakheid. Daarom mag men niet vragen of Helene met zulk een vader wel zoo ongelukkig had behoeven te zijn. Met wellicht bovenmenschelijke kracht toegerust, had zij in dat leven voor een vader, voor wien

zij alles kon zijn, een bron van geluk, wellicht van vreugde kunnen vinden. Maar wie kan er aan denken, het arme kind er hard over te vallen, dat zij nog niet in een leven van louter zelfverloochening berustte, ja, het met blijdschap aanvaardde? Zij had een engel moeten zijn. Thans wil zij ook haar deel hebben aan het gewone levensgenot. Zij wil jong zijn, en dat is het juist wat men haar ontzegt, en ontzegt in naam van een zonderling dogmatisme. De geleerde, de levensmoede geleerde verbeeldt zich de wereld te kennen zooals zij is, en vergeet in zijn boekenwijsheid, dat de wereld is zooals men haar ziet: anders dus voor hem, anders voor zijn een en twintigjarige dochter. Uitnemend is hier die geleerde bekrompenheid aan den kaak gesteld, en treffend komt zij uit tegenover de menschen- en wereldkennis, die wij gelegenheid hadden in de «heilige van Ilmenoude», in de non te bewonderen en lief te hebben!

Indien de auteur ter verklaring van Helene's weemoed niets anders had aangevoerd dan haars vaders onverstandige liefde, de taak der zielkundige analyse, elken romanschrijver opgelegd, zou hier niet geheel vervuld zijn. Er moet voor Helene's «grijzen mist» een veel dieper liggende oorzaak zijn, die tevens verklaart, waarom zij de zelfverloochening niet bezit, die haar weder gelukkig zou kunnen maken.

«Meerwoude,» een jonge man, huisvriend van de Vredenborgs, een karakter, dat in omtrekken reeds voor ons staat als een dier «problematische» wezens, die beurtelings aantrekken en afstooten, omdat zij het edelste schijnen te kennen, maar zóo, dat het edelste bij hen niet wortelt in den bodem van een persoonlijk, zedelijk en inwendig leven, — «Meerwoude, lezen wij bl. 259, had niets om voor te voelen, maar had zij (Helene) meer? Hij had geen geloof, maar zij? hij hoopte op niets, maar kon zij dan

hopen? De vraag was gesteld, en zij ontdekte plotseling dat haar hart geen antwoord had.»

De dieper liggende oorzaak van Helene's lijden is dus afwezigheid van religie. Nooit was deze edele vrucht bij haar gekweekt. Haar vader had haar de wereld steeds voorgesteld als een voorwerp van kennis, niet als een geheel, dat als geheel gelijk in talrijke deelen bepaalde aandoeningen kan opwekken in het gemoed. Aandoeningen, gewaarwordingen, gemoedservaring in een woord, is de eigenlijke bron van religie, is misschien religie zelve, en die bron was voor Helene nooit ontsloten. Zij is het slachtoffer van het weten. De godsdienstige stelsels waren haar meegedeeld, maar als iets dat buiten den mensch staat.

Men is den auteur dank verschuldigd voor de openhartigheid, waarmede deze diepste grond van troosteloosheid wordt blootgelegd. Ware het niet geschied, had de auteur er niet den moed toe gehad, een tal van oppervlakkige lezers zou het misschien liever zijn geweest, omdat zij zich dan Helene als een «âme incomprise» hadden kunnen voorstellen, turende naar het bleeke maantje met dien Weltschmerz, indien al niet in het hart, dan toch op het gelaat, die ijdele lezeressen zelfs in den waan had kunnen brengen van Helene's zusteren te zijn naar den geest. Ook ware het in dien zelfden kring, waarin wij ons thans met de gedachte verplaatsen, misschien welkomer geweest, wanneer de auteur «den godsdienst», gelijk het heet, «er buiten had gehouden», en voor Helene's droefgeestigheid naar een dier bronnen had gezocht, die tot de romantische gemeenplaatsen mogen worden gerekend. Helene had immers wel een ongelukkige liefde kunnen hebben?

Ach ja, waarom niet? Maar daarmede was zij nog niet Helene geweest, die zeer oorspronkelijke vinding van de zielkundige waarneming des auteurs en waardoor deze

auteur zich inderdaad verheft boven het gewone gilde. Zonderling, niet waar? Helene is een adellijke jonkvrouw; heeft een vader die haar aanbidt; een broeder voor wien zij te meer zou kunnen zijn, naarmate die vader jegens hem zijn plicht verzuimt; Helene heeft groote geestesgaven, een uitgebreide lektuur, geen ongelukkige liefde, en daarentegen den omgang, den dagelijkschen omgang met twee vrienden, die om verschillende redenen haar belang inboezemen. En toch is Helene een der meelijdenswaardigste schepsels, die in lang voor onze verbeelding zijn getooverd. En tevens is zij geen raadsel. Hier komt de vaste hand van den auteur uit, de hand waarmee het zielkundig scalpel wordt aangevat en gevoerd. Wij zijn eenigszins voorbereid, wij vermoeden het reeds, na hetgeen wij van Vredenborgs wijze van zijn en opvoeden (misschien hetzelfde!) vernomen hebben, verwachten wij het reeds; maar toch het moest door den auteur uitgesproken worden. Helene staat geestelijk in de koû. Al hare voorrechten zijn de stralen van een winterzon, die het ijs niet doet ontdooien. Haar ziel heeft geen God.

En om te begrijpen wat dit woord beteekent, kunnen wij weder niets missen van hetgeen hier wordt meegedeeld. Daarom was het juist gezien, naast Helene Reinout van Meerwoude te plaatsen: een karakter, dat van de negatieve zijde, namelijk in wat het mist, groote overeenkomst met het hare vertoont, maar zich op het scherpst daarin van het hare onderscheidt, dat hij zich zijn gemis niet aantrekt, terwijl zij, om zoo te spreken, geen oogenblik is zonder te gevoelen wat haar ontbreekt. Zij vliegen geen van beiden, daarin komen zij overeen. Maar Meerwoude heeft geen vleugels; bij Helene zijn ze verlamd, of, wil men, nooit geoefend. Zij wandelen geen van beiden in het licht. Maar Meerwoude heeft sedert lang een lampje aangestoken, dat hem vergunt zijn weg onmiddellijk voor zich te zien.

Helene zit neder, — naar het gelukkige beeld van den auteur — in een «grijzen mist,» waarachter het zonlicht moest gloren, het zonlicht, dat niet genoten wordt:

«An infant crying in the night
An infant crying for the light:
And with no language but a cry;

terwijl zij bereid zou zijn te klagen:

«'T is better to have loved and lost
Than never to have loved at all.»

Bij Meervoude is afwezigheid, bij Helene gemis.

Wel foei. Was Helene dan een ongodsdienstig meisje? Een esprit-fort, en dat op haar een en twintigste jaar? En als priester of predikant haar bevestigden dat er «een God is,» was zij dan aanmatigend genoeg om het tegendeel staande te houden? Wist zij het beter dan de geestelijke?

Ik wensch u geluk met die vragen, met die naïveteit. Geloof dan slechts dat het hier een theologische stelling gold, een Neen geplaatst tegenover een Ja! Een betweterij!

Maar hoe verklaart gij dan die ontstemming van haar jonkvrouwelijk gemoed, dat sombere waas over haar leven? Is betweterij niet het pleizierigste ding van de wereld? Streelt zij niet de ijdelheid? En is het daarom den meesten niet te doen?

Mogelijk dat Edward, — u, gelijk Helene (bl. 262), — zeggen kan, wat het was, dat zulk een onbestemd verlangen naar het onbekende iets opwekte, dat ook Reinout niet bezat, «*het iets waarvoor men voelen kon.*»

Hoort hem zingen met heldere stem:

«God en was nie moede en mat,
Int wout en is noch loef noch blat
Buten ziere hoede;
Dat besit hi ende besat
Met godliker goede.»

Als naar aanleiding van dat roerende lied zich een gesprek tusschen Helene en Edward ontwikkelt, blijkt het dat Edward haar althans niet behoeft te zeggen wat zij mist, wat zij zoekt. Hoe zou ook iemand het haar behoeven te zeggen. Duur genoeg heeft zij de gave betaald van haar eigen toestand te kunnen ontleden, maar die gave heeft zij dan toch. Zie hier den mythos van haar inwendig leven:

«Ik ben niet eenzaam; ik heb mijne betrekkingen niet verloren, en toch — het heeft geen naam, ik kan het niet beschrijven, maar als gij de zee kent, zult gij het u misschien kunnen voorstellen. Ik heb haar zelf nooit gezien, maar er was een schilderij, die ik mij nog altijd herinner, niets dan de woeste golven bruisten daarop. Ik beschouwde die zoo aandachtig, dat mijn vader mij van zijn zeereis vertelde en er schertsend bijvoegde, hoe een oud matroos hem, terwijl de wateren zoo hoog gingen en er niets anders te zien was, gezegd had: de golven zoeken haar strand. Dat, geloof ik, is het wat ik soms voel en wat ik soms weten wilde of ook gij kent: zoeken naar een strand.»

Nu gevoelt men zeker nog beter dan in het begin de beteekenis van het korte Adagio, dat de symfonie heeft geopend. Terwijl men Helene dit hoort belijden, ijlen onze gedachten weer onwillekeurig naar Ilmenoude. Wie weet of in dit eigen oogenblik Klara niet ligt neergeknield in de kloosterkapel, zich vastklemmende aan dat strand, dat deze golven nog zoeken: geen wijkend strand, voorwaar, maar voor haar de Rots der Eeuwen.

Een kunstenaar wordt gekend aan de gedachten die hij uitspreekt, o zeker; maar voor het minst evenveel aan de gedachten die hij opwekt. Vooral de harmoniën in hetgeen zijn kunst voortbrengt, moeten niet aangewezen, maar aangeduid worden. Dat zijn de harmoniën, die het

weldadigst aandoen. Ondervinden wij het niet telkens in het leven? Harmoniën zijn uit haren aard teeder. En wie ze aan wil vatten en in de hand houden en voor ons leggen, hij bereikt zijn doel niet; hij vangt den vlinder, maar heeft zijn vlucht vernietigd.

Ware het misschien te wenschen geweest, dat wij al hetgeen wij nu van Helene weten, niet uit haren eigen mond vernomen hadden? Zou de auteur zich grooter kunstenaar hebben betoond, wanneer hij Helene voor onze oogen had laten opvoeden? Dan ware onze belangstelling in deze tragedie zeker nog dieper geweest. Wij hadden dan langzamerhand het noodlottig gevolg dier opvoeding zien dreigen. Wij zouden geslingerd zijn geworden tusschen hoop en vrees. Ons oordeel zou gezegd hebben: Zulk een opvoeding moet die en die wrange vruchten dragen. Onze innige liefde voor de arme Helene zou bijna tot aan het uiterste niet hebben prijs gegeven: mogelijk wordt de straf, die hier de onschuldige treft, nog afgewend. In het besef van het onherstelbare ligt zoo spoedig iets dat de tragische werking belemmert. Wij zien nu Helene voor ons staan van den aanbeginne als een geknakte bloem. Eens is zij een kind, eens een knop geweest. Waarom onze deelneming niet verhoogd door ons de pijn te laten gevoelen, die het aanschouwen van nalatigheid en onverstand bij het kweeken van het beminnelijkste onfeilbaar opwekt?

Deze wijs van behandeling zou nog een voordeel hebben opgeleverd. Indien wij getuigen waren geweest van de onverstandige opvoeding, hadden wij waarschijnlijk niet verzuimd op te merken, wat tot verontschuldiging van den vader kon strekken. Helene had dan zoó kunnen geschilderd worden als kind, dat wij ons hadden kunnen voorstellen hoe de vader, zich in haar bedriegende, op het dwaalspoor moest worden geleid. Zijn fout ware dan bijna

een vergissing, een dwaling geworden. Wij zouden dan een figuur te meer hebben gehad om lief te hebben, wat wij nu — is het ons alleen persoonlijk onmogelijk? — dien vader niet kunnen doen. Nu is de vader eenvoudig onuitstaanbaar, want hij maakt zich schuldig aan de ergste, de onvergeeflijkste domheid: domheid des harten. Er is toch een gebrek aan doorzicht, dat van gebrek aan hart getuigt; er is een blindheid, die het gevolg is van de verblinding der zelfzucht. Die oude Vredenborg met zijn geleerdheid maakt ons ongeduldig, indien niet meer. Wij zouden Helene tot ons willen.....

Maar laat ons verstandig zijn en den volzin niet afwerken. Staat het vast, dat wij het beter hadden gemaakt? Een Helene tot dochter te hebben, is een bij uitstek gevaarlijk voorrecht; haar te moeten opvoeden, een taak, die niemand ongeroepen op de schouders mag nemen. Vredenborg heeft haar in elk geval niet verhinderd een zeer belangwekkende jonge vrouw te worden; een ander had haar kostelijken aanleg misschien doen ondergaan in de lafheden eener konventioneele en oppervlakkige wereld. Want, wat zullen wij haar ongelukkig noemen! Van geluk spreke men slechts vergelijkenderwijs. Wie zijn dan gelukkiger: stilstaande wateren, altijd binnen hunne enge oevers besloten? of golven, voortgezweept, altijd voortgezweept, — maar in schijn! — in waarheid zoekende het strand? Het *cor nostrum inquietum* is wellicht het verhevenste hymne op de lippen van den eindigen en met het eindige zoo licht genoegen nemenden mensch.

Het zou mij niet verwonderen, bijaldien de auteur, eer hij Helene teekende, zichzelven de straks vermelde vragen had gesteld. Hij heeft dan zijn besluit om niet den gang, om alleen de vrucht van hare ontwikkeling te doen zien, voor zichzelven kunnen rechtvaardigen met de opmerking,

dat Helene nooit sneller of juister geteekend kon worden dan wanneer zij zichzelve ontleedde en beschreef. Die zelfbespiegeling toch is hare eigenaardigheid, is haar eigenlijk ongeluk, en wij beseffen terstond hoe schromelijk eenzijdig de opleiding moet geweest zijn van een twintigjarige die deze soort van zelfkennis bezit.

Zelfkennis, niet door ervaring in het handelend leven, maar door zelfbespiegeling verkregen, pleegt een zekere naïveteit niet uit te sluiten. Den auteur, voor wien het menschelijk hart slechts weinig geheimen heeft, is dit niet ontgaan. Helene gelooft natuurlijk heilig, dat zij Edward het heiligdom van haar gemoedsleven binnenleiden, en zelve een Vestaalsche blijven kan. Zij ontsluit hem haar binnenste met een vertrouwen, met een geloof in de menschelijke natuur, waartoe slechts de oppervlakkige menschenkenner haar niet meer in staat kan achten. Helene behoort inderdaad tot de geestelijke *malades imaginaires*, die evenwel niet het minste ziek zijn en genezing behoeven. Zij zoekt iets waarvoor zij voelen kan: zij zoekt een ideaal; zij zoekt God; alsof zij Hem niet reeds gevonden had, toen zij hare geheimste gedachten durfde openbaren aan — ja, aan wien? Toch niet aan dat van den wind her- en derwaarts bewogen riet, dat men een mensch noemt? Wat is *een* mensch, dat wij hem tot den deelgenoot van ons hartsgeheim zouden maken; hem zouden inwijden in de heiligste mysteriën, die er ooit geweest zijn, die van ons inwendig leven! Hier, zoo ergens geldt het *procul profani!* Doen wij het niettemin, en met ernst, niet uit lichtzinnigheid, dan gelooven wij in God, deze woorden genomen in den eenigen zin, waarin zij voor mij althans nog waarde hebben; dan gelooven wij aan trouw, aan een band der zielen, aan de menschelijke natuur; dan gelooven wij metterdaad, dat er iets heiligs is op aarde, met andere woorden: dan kennen wij een

vastigheid, en is «het strand» voor het minst uit de verte aanschouwd.

Niemand behoeft het meer te lezen; elk weet het reeds: Helene heeft lief. Er is iets nieuws gekomen in haar leven. Het gelaat is niet altijd meer wit. Een blos mag het bijwijlen kleuren. Helene is zelfs gelukkig, al duurt het kort, ach al te kort. Gelukkig is zij thans; anders kon ze later niet zoo ongelukkig zijn. Later? Hoe weinig slechts later! Als straks Edward wederkeert van een schitterend bal bij de Regentes, — een tooneel, gestoffeerd door de levendige verbeelding en de rijke historische kennis van den auteur; een tooneel, waarover ook weer het herinneringsbeeld van Klara zweeft, — en Edward verhaalt van Margaretha's italiaansche hofdame, de schoone, de bevallige Silvia Linondi, en zij, de thans dubbel gewonde Helene, bemerken moet hoe Silvia Edwards geheele ziel vervult, — wordt «haar gelaat ontdaan en bleek en doortrilt een plotselinge pijn hare borst.»

«Die nacht», zoo eindigt het eerste deel aandoenlijk, al zouden wij iets minder détails begeeren, «die nacht zag vele gelukkige droomen, maar hij zag ook een jonge, angstige gestalte zich rusteloos op haar legerstede werpen, om telkens verschrikt weer op te springen; hij zag ook heete tranen uit die oogen stroomen, die zich in al zijn lange uren niet sluiten konden en hij hoorde onder hevig snikken een stem fluisteren: ««o, waarom moest ik hem liefhebben?»»

II.

Helene bedriegt zich niet. Edward is gevangen in het net der kokette Silvia. Weldra wordt ook de uitwendige band tusschen hem en het gezin van Vredenborg verbroken of althans veel losser gemaakt. Hij wordt sekre-

taris bij den graaf van Viale, een man, die de steun is der inkwisitiepartij en van wien men spoedig verbazende dingen zal hooren. En niet lang daarna is hij de verloofde der bekoorlijke Italiaansche, die den auteur inmiddels gelegenheid heeft gehad ons in al hare lichtzinnigheid te doen kennen, een lichtzinnigheid, die natuurlijk mede moet werken om de tragedie van Helene nog dieper te maken. Dat Edward haar prijsgeven; den schat, dien hij in haar had kunnen bezitten, voorbij moest zien voor zulk een onwaardige vrouw! De kokette Italiaansche wordt dus niet geteekend enkel met het weinig artistieke doel om een onwaardige ten tooneele te voeren: deze figuur was onmisbaar, om ons het lijden van Helene te dieper te doen peilen.

Een is er die dat lijden met zeer eigenaardige gewaarwordingen gadeslaat. Het is Reinout van Meerwoude, dien wij reeds voldoende kennen, maar die ons bovendien nog nader uitstekend geschetst wordt Dl. II. bl. 142:

««Voor gunst en geluk is alles veil,»» die woorden hadden in zijn ziel weerklonken, en het was als reten zij daar iets aan stukken, dat nooit weer heel kon worden. Hij zag den adel voor zijn grooten koninklijken tiran, en het volk voor zijne kleinere adellijke heeren in zelfzuchtigen eerbied verzonken; hij leerde de kabalen en intrigues van het hof kennen; hij voelde, dat de vrijheid, waarvan hij gedroomd had, de belangelooze, alleen om haar zelfgezochte, gezocht ook daar waar zij offers eischte, inderdaad niets was dan een droom.»

Reinout was er bij tegenwoordig geweest toen Helene, en wel van de weinig behoedzame lippen haars broeders, het nieuws van Edwards verloving met Silvia had vernomen. «Hij was niet meer naar haar heengegaan 1); hij

1) Wij zouden deze en soortgelijke kleine vlekken, ook enkele duistere zinwendingen zoo gaarne zien verdwijnen uit een stijl, die zich door zooveel ver-

begreep, dat zij behoefte aan eenzaamheid zou hebben; maar ofschoon hij haar dus niet persoonlijk stoorde, zijn gedachten waren bij Helene en hielden zich met al de aandoeningen bezig, die thans in haar borst moesten woelen.

«Over de diepte van haar gevoel voor Edward kon hij niet langer in 't onzekere zijn, maar hoewel het gezicht van haar smart hem zeer pijnlijk was geweest, *lag er in de hevigheid van dat leed iets dat hem geruststelde.* 1) Zij had den jongeling bemind en hij behoorde aan een andere; *misschien* was het goed, dat haar gevoelens nog zulk een kracht bezaten; uit onbeantwoorde liefde werd licht de bitterste afkeer geboren. Een vrouw vergaf nooit, dat men haar genegenheid versmaadde, en Helene had immers heden getoond, hoezeer zij nog vrouw gebleven was. Reinout had haar altijd binnen de perken eener ernstige, sombere kennis gehouden, de plotselinge ontdekking van gevoel en hartstocht in haar eenzaam gemoed had hem als een uitkomst getroffen, die geheel tegen de berekening indruiste, en bij het behagen, dat hij er in geschept had, haar van al deze aandoeningen vrij te weten, verwonderde het hem zelf dat met haar aanblik niet iedere deelneming uit zijn borst geweken was; maar in waarheid stelde hij thans grooter belang in haar dan ooit te voren. Zij was hem nieuw geworden; hij wist niet of hij nog in haar vinden zou, wat zij hem vroeger geweest was; doch juist die vragen, hem door een karakter gesteld, dat hij reeds lang meende doorgrond te hebben, hielden zijn aandacht gaande. Zij had op de gewone wijze der vrouw lief: zou zij ook als deze zich willen wreken?.... Er was geen

---

dienstelijks onderscheidt. «Wenn man es strenge nehmen will, und strenge nimmt man es immer gern mit Ihnen» schreef Schiller eens aan Goethe.

1) Wij onderstreepen hier en elders.

type der kunst, waaraan het leven hem meer geloof had ingeboezemd, dan dat der versmade Hermione of Phaedra, met een haat even diep maar oneindig standvastiger dan haar liefde. De jonkvrouw van Vredenborg moest den man haten, tot wien zij, ondanks zijn minderheid, zich had neergebogen, en die haar zoo beloonde. *Reinout had Edward voortdurend tot dit gedrag aangezet*, en toch, terwijl hij aan Helene's smart dacht, gevoelde hij zulk een verontwaardiging tegen dezen, alsof hij zelf geen schuld aan die handelwijze droeg, en het deed hem leed, dat hij haar niet toeroepen kon: «denk niet langer aan iemand, die uw genegenheid nooit verdiend heeft.» Hij had haar gaarne den troost gegeven, die er, naar hij meende, voor haar in gelegen zou zijn met verachting op hem, die haar verworpen had, te kunnen neerzien.»

Het karakter van Meerwoude is een zeer zorgvuldige psychologische studie van den auteur, die terecht begrepen heeft, dat een man nooit sneller gekend wordt dan in betrekking tot eene hem niet geheel onverschillige vrouw. Heeft Reinout Helene lief? De beantwoording van die vraag hangt misschien af van een andere: kan Reinout liefhebben? Heeft hij hart? En kan hij zijn hart wegschenken? Heeft hij die schoonste, die benijdbaarste aller gaven? Maar is op deze laatste vraag ooit het antwoord te vinden? Ten aanzien van ons zelven valt het reeds niet licht; wat zal het zijn ten aanzien van anderen! De auteur heeft ook niet gewild, dat wij omtrent Meerwoude tot volkomen helderheid kwamen. Er zijn karakters, die gekenschetst worden door een zekere ondoordringbaarheid. Meerwoude behoort er toe gelijk wij reeds zagen. Wanneer tien lezers van dit boek Reinout verschillend beoordeelen, heeft de auteur zijn doel bereikt. Elk zoekt naar een onderstelling, den sleutel, die al zijn woorden en handelingen verklaren moet. Hier minder dan ergens kan men

zich tot tolk van een auteur opwerpen. Men kan slechts zijn eigen indrukken weergeven.

Meerwoude had Helene kunnen liefhebben, indien hij haar begrepen had en dat van den aanvang; indien hij haar, — 't klinkt misschien eenigszins zonderling, — terstond als vrouw *au sérieux* genomen had, dat is: als wondbaar beschouwd. Zij is vrouw *jusqu'au bout des ongles*, gelijk men zegt; maar een man met weinig hart kon dat niet zien? niet waarnemen? neen, niet voelen onder hare ongewone vormen. Zijn leven met dat van Helene te verbinden, is een denkbeeld, dat hem volstrekt geen weerzin inboezemt, welks verwezenlijking hij alleszins en ten allen tijde mogelijk acht; niet een in zoetheid alles overtreffende droom, die het innigst zielsverlangen, en daarom juist ongeloof wekt omtrent de mogelijkheid van zijn vervulling. Hun verbintenis zal eens het gevolg zijn van een soort van stilzwijgende afspraak, een afspraak gegrond op het besef, dat zij wederkeerig alleen portuur voor elkander zijn, dat elk van hen zich met een ander doodelijk zou vervelen. Meerwoude acht Helene wat hij zelf is, maar in het vrouwelijke overgebracht. Zij is zijn beste vriend.

Uw pijl heeft geraakt, scherpziend auteur! Dat zijn van die vergissingen zooals mannen ze maken, vooral zeer verstandige en een weinig ijdele mannen.

Helene is zoo vrij te zijn hetgeen zij is. Zij heeft Edward lief, doodeenvoudig lief, en is bedroefd, dat hij haar niet liefheeft. Mijnheer van Meerwoude, gij moogt dit zeer zonderling vinden, maar het is zoo. Aeschylus en Sophokles en Seneca en wat al groote mannen Helene's hoofd met hun werken vervullen, Edward heeft zij geborgen op die plaats van het vrouwelijk gemoed die slechts eens ontsloten wordt, om dan voor altijd of een heilig bezit of een vreeselijk ledig te omvatten.

Edward? Niet mogelijk. Hij is zooveel bijzonders niet. Een goede jongen. Naïef, geloovig, in een oogwenk dupe van een Silvia, in wie bij den hemel! toch elk terstond de kokette ziet.

Met of zonder verlof, maar het is mogelijk en het is werkelijk. Helene, die zoo veel heeft, wil Edward hebben, en is bitter bedroefd dat een ander hem heeft.

Mijnheer van Meerwoude is niet uit het veld geslagen. Leg den wijsvinger van uw linker op de binnenzijde van den duim uwer rechterhand en verneem de volgende redeneering, het volgend klemmend alternatief: òf Helene is een ongewone vrouw en dan is zij niet verliefd, althans niet van Edward; òf zij heeft Edward lief, en dan is zij geen ongewone vrouw.

Hoe onschatbaar is toch een scherpzinnig verstand! Meerwoude is gereed; terstond. Dat Helene Edward bemint, is duidelijk. Dus is zij een gewone vrouw. Dus zal zij doen wat elke vrouw doet: haten, zich wreken.

Helene doet andermaal wat Meerwoude niet verwacht. Hare teleurgestelde liefde wreekt zich niet. O, zij heeft gevoeld wat elke gewone vrouw kan voelen, maar zij heeft het gevoeld op ongewone wijze. Niet daarin bestaat hare meerderheid, dat bij haar afwezig is wat bij alle anderen aanwezig pleegt te zijn: het zou een benijdbare meerderheid wezen! Maar daarin, dat bij haar, behalve dat algemeene, iets aanwezig is, haar eigendom, haar schat: zielenadel.

En weder denk ik aan zuster Klara, biddende in de kapel. Neen, hier, waar wij Helene's smart bespieden, is geen zachte Maria, geen heilig kruisteeken in de bevende vingeren gekneld. De Moeder ontbreekt; de heilige Zielsvriend ontbreekt. Zoo althans zullen zij oordeelen, die geen godsdienst zien, waar zij geen eerdienst zien. Maar voor het oog van anderen zou, gevoelden zij behoefte om

hun gewaarwordingen in een gewijden mythos om te zetten, de verheerlijkte Lijder verschijnen: Klara met het zwarte kloostergewaad aan zijne voeten, Helene's kastanjebruin haar afhangende over zijn arm, waartegen haar voorhoofd leunt. Want ook Helene bidt:

Sprekende over Silvia in hare betrekking tot Edward, zegt Helene «met haperende stem: gij gelooft niet, dat zij boos en gevoelloos is? — Zij — zij zal hem gelukkig maken?» Is die vraag niet een bede? Is het nacht in het gemoed, waarin zulk een vraag opkomt op hetzelfde oogenblik, waarop het een onherstelbare wond ontvangt?

De voorliefde, waarmede Helene geteekend; het licht, waarin zij geplaatst is, werkt gunstig op het beeld van Reinout, dien wij, in weerwil van de perfidie, — het woord is, geloof ik, niet te sterk, — welke bijwijlen zijn wezen binnensluipt, toch niet kunnen haten. Hij wordt beklagenswaardig. Aan zijn vergissing ten aanzien van Helene is natuurlijk een humoristische zijde. Ik zie een fijne vrouwenhand, die hem met haar waaier even op den neus tikt: dat heeft hij verdiend. Maar dit te erkennen, verhindert niet, dat hij in ons oog beklagenswaardig wordt. Ik beklaag den man, die een Helene miskent. Er is een mistasten, een voorbij, een over het hoofd zien; er is een misrekenen, dat terstond iemand kenteekent, ik zeg niet veroordeelt of ten toon stelt, maar verraadt in zijn geestelijke armoede. Elke ontmoeting van een kostelijke persoonlijkheid is een aanraking van ons klavier. Geeft het geen geluid, dan is daar ter plaatse een snaar gesprongen. En dat is zelfs nog niet het allerbeklagenswaardigste. Maar wat, indien wij zelve later beseffen dat er geen geluid gekomen is. Eerst nadat Reinout Helene's liefde voor Edward heeft ontdekt, bespeurt hij welk een vrouw zij is. Hij, de trotsche Reinout, moet Edward benijden. «Nu voor het eerst zag hij, dat zijn trots gedwaald had.»

Hij gevoelt zich vernederd, vernederd in eigen oog: het ergste. Hij is diep gekrenkt, en deze krenking maakt een demon in hem wakker, welks ontwaken ons met siddering vervult, en den auteur deze woorden schrijven doet, waardig om een plaats te vinden in een koor der antieken: « De liefde van den egoïst is wellicht het gevaarlijkste geschenk, dat het lot geven kan; ze neemt den schijn aan van het lieflijke zonlicht, dat alleen gelukkig maakt, en is slechts de straal van den bliksem, die vernielt wat hem aantrekt.»

Inderdaad, de mensch wreekt op anderen de verblinding van zijn egoïsme, zoodra hij haar bespeurd heeft. In elk hart leeft zooveel besef van de zaligheid in liefhebben gelegen, dat de mensch, heeft hij zelf zich van die zaligheid uitgesloten, de pijnlijke zelfbeschuldiging dienaangaande onderdrukt, en zich aanstelt alsof anderen hem van die zaligheid hadden beroofd. Anderen kwellende, dringt hij zich gemakkelijker op, dat hij eigenlijk bezig is te straffen. Zóo en zóo zou hij moeten handelen, wanneer hij te straffen had; zoo dan handelende, verbeeldt hij zich de uitvoerder eener goddelijke gerechtigheid te zijn. Nooit zie ik iemand wreed in de samenleving, of ik vermoed wat alles doordringend, doorvlijmend zelfverwijt een oogenblik de afgronden van zijn ziel heeft opengereten en blootgelegd. Maar hij heeft ze niet willen zien, en keert tegen zijn omgeving den haat, die, ware die haat zelfverfoeiing gebleven, hem vernietigd zou hebben, hem verhinderd zou hebben te leven. Zijn wreedheid is bijna een daad van wanhopig zelfbehoud.

Dit zijn de geweldige mysteriën van het menschelijk hart, die de auteur, blijkbaar in Shakespere's school gevormd, met kunstenaarsmoed ons binnenleidt.

De wraak van Reinout wordt hem door de omstandigheden gemakkelijk gemaakt. Edwards verloving met Silvia

duurt niet lang. Terwijl Meerwoude tot de roomsche partij is overgegaan, raakt Edward meer en meer van die partij vervreemd. Hij is in dienst getreden van den graaf van Viale zonder te vermoeden, dat deze zijne betrekking hem eene politieke kleur verleent. Hij bespeurt dit eerst, als hij zich meer en meer het voorwerp ziet van den argwaan der misnoegde edelen, die een spion der landvoogdes in hem vermoeden. Hoe ver beneden hem is het, die rol te vervullen. Al wat hij gelegenheid heeft van de protestanten te zien, maakt hem nog wel niet dadelijk tot protestant, maar boezemt hem toch genoeg sympathie en in elk geval bewondering in voor de hervormden, om niet alleen niet als verrader tegenover hen te willen optreden, maar ook om met beslistheid alle vervolging af te keuren. Waar hij dus, zelfs waar hij door Margaretha, naar zijn gevoelen wordt gevraagd, stemt hij onbewimpeld voor gematigdheid. Dit geeft eens zelfs aanleiding tot een hevig tooneel tusschen hem en den graaf van Viale: een tooneel, waarvan het pijnlijke voor den lezer nog wordt verhoogd, als de auteur hem zoo goed als zeker te weten geeft, wat Edward zelf nog niet weet, dat namelijk Viale niemand anders is dan de verleider van de ongelukkige Johanna Rovéne en dus Edwards vader.

Door een reeks van voorvallen wordt Edwards positie in het huis van Viale en als verloofde van Silvia met den dag minder houdbaar. Nu hij de gunst van de landvoogdes heeft verbeurd en haar handlanger niet wil zijn, heeft zijne verloving voor Margaretha en hare hofdame alle beteekenis verloren. Weldra moet hijzelf het iniatief der dubbele scheiding nemen. Het engagement wordt verbroken, en Edward verlaat Brussel om voor graaf Megen, zoolang deze in de genoemde hoofdstad verblijf hield, de zaken in zijn provincie Gelderland na te gaan en van het bestuur der ambtenaren bericht te geven.

Dit een en ander beslaat een groote ruimte van het tweede deel, waarin menig gesprek, menig tafereel, menige andere bijzonderheid om het levendige van den verhaaltrant, het geestige der opmerkingen, het getrouwe der historische fysionomie onze aandacht langer zou moeten bezig houden, hadden wij ons niet voorgenomen ons hier zoo goed als uitsluitend aan de geschiedenis van Helene te hechten en aan wat daarmee in onmiddellijk verband staat. Wil men niet bloot verslaggever zijn, dan wordt men bij het bespreken van een eenigszins uitvoerig werk door een zekere affiniteit geleid, die, hulde aan hetgeen zij doet opmerken, geen geringschatting is van hetgeen zij doet voorbijgaan.

Eer wij van Edward in zijne betrekking tot Silvia afscheid nemen, is het voor de kenschetsing van den algemeenen toon van dezen roman niet ondienstig er op te wijzen, hoe het afstootende in Silvia's karakter door de plaats die zij bekleedt, door de wereld waarin zij leeft wordt verzacht. De auteur maakt van haar een italiaansche, een hofdame, een hofdame van Margaretha. Ook eindigt het tweede deel niet zonder een woord van Silvia te vermelden, dat tot billijke beoordeeling stemt. Zij is door Edward in aanraking gekomen met een hugenootsch prediker: een voortvluchtig edelman, op wien zij te vergeefs hare kunsten heeft beproefd. Hare confidente zegt haar bij zekere gelegenheid: «Signora zal wel gelukkig zijn. Zij verovert ieder.» En daarop gaat de auteur voort:

«Silvia staarde zwijgend in den spiegel, en iets als een zucht kwam over haar lippen. Zij dacht niet aan Nivelde, den man dien zij in 't vervolg lokken wilde; niet aan Edward wiens bewondering zij wegwerpen kon, nu die haar alle te verwachten diensten bewezen had; zij dacht bij dat gezegde aan den somberen vreemdeling, dien al haar schoonheid niet had kunnen veroveren. Haar hand

was gewoon de menschen als was te vinden, in welke zij haar eigen beeltenis drukte; hier had zij het metaal gevonden, waarin die zwakke hand geen indruk maken, waartegen zij alleen zichzelf wonden kon, en misschien was het ook de pijn eener verborgen wond, waarvan die zucht getuigde. «« Hij was een man, fluisterde zij, ik wilde dat hij mij had liefgehad.» »

« De natuur schiep Silvia niet tot hartstocht; zij had een kouden berekenenden aard in die bekoorlijke vormen gelegd, doch voor de lippen weer in de taal eener helaas maar al te goed bestudeerde rol gingen spreken, prevelde zij nog eens half verlangend: « ik zou dan geen rol meer te spelen hebben.»

Wij kunnen dus ook op haar geen steen werpen. Toch kunnen wij evenmin bejammeren, dat Edward haar verloren en Margaretha's hof althans tijdelijk verlaten heeft, hij, te goed voor deze betrekking, voor dit leven. Wij laten hem een korte wijle in Gelderland, waar hij de beeldstormers, die ook het klooster van Ilmenoude niet sparen, mannelijk zal staan. Als hij later weer te Brussel is, vinden wij hem gerijpt. Uit velerlei levenservaring heeft hij kracht geput en wel heeft hij haar noodig, want een geheel andere teleurstelling wacht hem, dan die hem gegriefd kan hebben, toen hij met Silvia moest breken.

Die teleurstelling zal niet in verband staan met de politieke gebeurtenissen dier dagen, waarin de eerste helft van het derde deel ons op het levendigst verplaatst. De beeldenstorm; het moordtooneel van Oosterweel; de houding en het gedrag van Oranje in Antwerpen; de komst van Alva in de Nederlanden en de stemming daardoor gewekt: waartoe zou het dienen van dit een en ander, — dat bovendien den auteur de gelegenheid geeft om (in Dalvilliers) den kristelijken geloofsheld in volle kracht te doen uitkomen tegenover zooveel karakterloosheid, —

waartoe zou het dienen van dit een en ander overzicht of kritiek te geven? de meest onbetwistbare verdiensten van den auteur grijpen hier elken lezer aan en slepen hem mede, ook al zou die lezer behooren tot hen, die den historischen roman een tweeslachtig genre noemen en niet begrijpen, hoe men op hetzelfde oogenblik belang kon stellen in de ideale geschiedenis van een vrouwenhart en in de bloedige tafereelen van een godsdienstoorlog. Zij stellen misschien al te strenge eischen aan de eenheid van een kunstwerk, wanneer zij al wat met de groote *donnée* van een roman, — hier Helene's geschiedenis — niet in noodzakelijk verband staat, hoe schoon ook op zichzelf, daaruit onmeedoogend als overtollig zouden willen verbannen. Zij huldigen met die gestrengheid misschien te veel den franschen smaak, die wil, dat de persoon, voor wien in een roman de hoogste belangstelling is opgewekt, geen oogenblik uit het oog worde verloren, aangezien zonder dien hoofdpersoon ook de schitterendste episoden, ongeduld wekkend, slechts ten halve kunnen genoten worden. De grootere levendigheid van den franschen landaard kan op deze bijzondere wijziging van hun smaak zeer wel haren invloed hebben doen gevoelen.

Hoe dit zij, en welke beschouwing men over het goed recht van historische romans zij toegedaan, men zal moeten toegeven, dat de rijk gevulde achtergrond van Helene's geschiedenis den auteur geen oogenblik doet verflauwen in de zorg, waarmede deze altijd belangwekkende en vaak beminnelijke jonge vrouw geschilderd wordt.

De katastrofe, die te voorzien was, nadert. Reinout's toeleg is gelukt. Te vergeefs is hij in de gelegenheid geweest de meest gewijde indrukken te ontvangen; te vergeefs heeft hij in den protestantschen edelman, Dalvilliers, stervende voor zijne overtuiging, karakter, dat is: onverdeelde toewijding aan een taak in welker heiligheid

men gelooft, kunnen leeren op prijs stellen: voor hem blijft het leven een spel, en het blijft dit, al kan ook van hem gezegd worden: *il se pique au jeu.* Hij kan nu eens niet velen, niet verzetten, dat Edward het voorwerp is van Helene's innige liefde. Hij wil en hij zal de eerste plaats bekleeden in haar geest. Zijn beeld moet daar prijken. Met hem moet zij zich bezighouden. Het is de *idée fixe* van zijne ijdelheid. Geestesbeschaving, staatkunde, met niets hiervan maakt hij ernst, al is hij thans ook geheel aan de zijde der ultra-roomsche partij en de vertrouwde van Alva. Maar dat *idée fixe* verliest hij niet uit het oog.

Filips, Helene's broeder, heeft zijn lichtzinnig leven onafgebroken voortgezet. Vertering en spel zullen hem ten onder brengen. Bij dit laatste wordt hij door Edward gewaarschuwd, maar — door Reinout aangemoedigd. Eerst wil Reinout Edwards waarschuwing niet ondersteunen, schoon deze er hem om vraagt (Dl. II, bl. 302 vlgg.), dan plaatst hij zichzelf aan de speeltafel, waaraan Filips en De Burge reeds gezeten zijn.

«Hij (Reinout) trad naderbij en wierp een hand vol gouds neer, ongeveer als een wijs man, die de wenschen van een paar dwaze kinderen bevredigt. Daar de inzet niet was opgegeven, had Meerwoude een onbepaalde som kunnen inzetten; de eer der overigen echter eischte, dat zij geen geringere daartegen stelden, en de meesten verdubbelden dus het vóor hen liggende geld, want het was een vrij aanzienlijk bedrag waarmee Reinout zoo achteloos scheen om te gaan. De kans der fortuin was hem intusschen zoo gunstig, alsof hij een lange berekening had kunnen maken. Hij won, en het gevolg was dat de anderen revanche vorderden. Men speelde eenigen tijd met wisselend geluk, maar aan het einde bleek, dat Meerwoude, die volkomen kalm was, gewonnen, de meeste anderen tamelijk veel verloren hadden. Filips was onder de laatsten.»

En zoo ging het voort. Er werden gedurig nieuwe schuldbekentenissen met de door hem geschreven handteekening zijns vaders door Filips afgegeven. Eindelijk kwam de schuldeischer met zijn onverbiddelijke vordering. Helene sprak hem alleen. De som was verbazend en dreigde de familie met verderf of schande. Te vergeefs smeekt Helene om uitstel. Te vergeefs beroept zij zich op de onechtheid der handteekening. Zij zal haar vader er niet buiten kunnen houden.

Daar komt Reinout binnen. Het geval wordt hem meegedeeld. Nauwelijks was dit noodig. Hierop had hij geaasd. Hij stelt voor alles te betalen — als Helene's aanstaande echtgenoot.

In 't eerst gelooft zij, dat hij misbruik maakt van de positie. Maar zijne woorden overreden haar. En daar hij geen liefde van haar vraagt, maar enkel dat zij, die elkanders portuur zijn, ook voor het uitwendige mogen zijn verbonden, geeft zij hare toestemming. De openlijke verloving moet evenwel worden uitgesteld, want juist in deze dagen sterft de oude Vredenborg, die kort voor zijn dood nog tot het inzicht komt van zijn ellendig egoïsme en onverstand. Het geheim blijven der zaak maakt evenwel een slachtoffer. Edward heeft namelijk zijn vorige dwaling leeren inzien; hij beseft thans wat hij lichtzinnig, en voor een Silvia versmaad heeft. Nu verneemt hij de ware stem van zijn hart, die slechts één naam uitspreekt, den naam van Helene. Het is te laat. Hij heeft met Helene een ontmoeting, maar alleen om te vernemen, dat Helene Reinouts bruid is.

«En inderdaad: zij paste bij hem, die hooge gestalte met het marmeren gelaat en de kalme oogen, waarin niemand de versteende tranen zag; zij scheen even koud, even trotsch als hij. «Meerwoude is met zichzelf verloofd,» zeiden sommigen, en ja, die Helene, aan wie hij hen

voorstelde, was zijn eigen beeld. Geen blos kleurde haar wang, waar zij, de aan eenzaamheid gewende, zich plotseling het voorwerp der algemeene aandacht zag, geen vreugde vulde haar hart, waar zij een uitdrukking van goedkeuring op onbeminde trekken las — zij kwam zich als een instrument voor, dat gewillig elken toon, dien men er aan te ontlokken zocht, voortbracht, maar dat innerlijk gevoelloos en dood was; het scheen haar dat de kalmte, die na zooveel zwaren, nutteloozen strijd eindelijk in haar borst was neergedaald, door niets meer te verstoren viel.»

Daar komt zij aan Reinouts arm Edward tegen.

«Helene voelde dat een hevige angst zich van haar meester maakte. Onwillekeurig legde zij de hand vaster op Reinouts arm en fluisterde met een stem, die verried hoe levendig de genegenheid nog was, die zij zoo geheel overwonnen waande: «haat hem niet;» een blik vol vrees drong tegelijk uit de oogen, die zich smeekend op haar verloofde vestigden. Het was de blik der bruid, die voor den man welken zij liefhad, bij den man, welken zij lief moest hebben, kwam bidden, die haar vrees niet dorst uiten en wier teederheid toch niet zwijgen kon. «Haat hem niet,» herhaalde zij, toen haar bruidegom geen antwoord gaf.

«Arme Helene! het was de noodlottigste dienst, dien zij Edward bewijzen kon. Geen woorden van wrok en aanklacht zouden in Reinouts borst half die bitterheid verwekt hebben als deze bede vol onderdrukte liefde.»

Reinout zal van dit oogenblik af aan, al het mogelijke doen om Edward te schaden.

Maar het is bevredigend te zien, hoe zijne pijlen hun doel niet weten te treffen. Reinout, in het bezit van het stuk, dat Viale's misdaad, het verduisteren van de akte zijner echtvereeniging met Johanna Rovéne, onweder-

sprekelijk maakt, licht Edward op het onbarmhartigst omtrent al het gebeurde in. Hij bereidt hem daardoor zeker de diepste smart, maar het knakt Edward niet, die, in den strijd dier dagen gerijpt, met beslistheid de zijde der protestanten kiest en weldra Brussel verlaat om de zaak der vrijheid te dienen. Reinouts machtelooze wraak wordt veeleer een wapen, dat hem zelven wondt. Hij is een dier ongelukkige wezens, die niet genoeg zedelijk licht in zich zelven hebben om het kwade te laten, maar te veel om niet te zien dat zij het kwade doen. Hunne innerlijke bewegingen kunnen niet edel zijn, maar zij bespeuren hun onvermogen, en dit werkt niets bij hen uit dan verbittering. Hoe rampzalig leeft hij daar naast Helene, die zijn vrouw heet. Van liefde is geen spraak, maar van vriendschap evenmin. Hetgeen hij had willen bereiken, heeft hij niet verkregen. Hij heeft Edward niet uit haar geest verdrongen. Zij zwijgt over Edward, nu zij Reinouts vrouw is: ziedaar alles.

« Beiden voelden hoe pijnlijk dit samenleven zonder gemeenschap was.... De kalme vriendschap, die in schijn hun bond bezegeld had, zij was op de lippen en niet in het hart geweest. Reinout had meer dan vriendschap gezocht bij de vrouw, die hij niet aan de borst durfde drukken, om niet te verraden, welke ontstuimige aandoeningen haar deden kloppen, en Helene's huivering, toen hij haar ten huwelijk vroeg, *was minder dan de weemoedige berusting*, die een echt, alleen door het verstand besloten, doet aangaan. Geheime hartstocht en *geheime afkeer* hadden beide de taal der onverschilligheid geleend, en daarmee waren zij de schuldenaars der onwaarheid geworden, die zich thans tusschen hen plaatste, zoo vaak oprechter woorden zich naar hun lippen drongen.»

Aan die onwaarheid komt een vreeselijk einde. Helene leert de volle waarheid vermoeden. Een toevallig afge-

luisterd gesprek verheft dit vermoeden tot zekerheid; een zekerheid, althans groot genoeg om haar den moed te geven tot Reinout de vraag te richten of hij zelf het ongeluk, waaruit hij haar gered had, over haar hoofd had gebracht, of hij de verleider was geweest van haar broeder, en dat met geen ander doel dan om door gehuichelde vriendschap te verkrijgen wat zijne liefde, indien zij zonder dit masker zich had vertoond, nooit verkregen had.

Nu is Reinout gedwongen zich te verklaren. Hij legt haar geheel zijn stelselmatig bedrog bloot. Het wekt haar diepsten afschuw.

«Hij wilde haar naderen, zij stiet hem met afschuw terug. Uw recht is verbroken, riep zij, uw aanspraak dood; er is niets zoo heilig waarop uw lippen zich beroepen kunnen, of gij hebt het bevlekt; trouw, liefde, al wat een gewijden naam draagt, het bestaat niet voor u. Moordenaar van mijn geluk, moordenaar van waarheid en eer, moge het lot u met dezelfde smart treffen, die ik door u geleden heb.

«Zij stond met opgeheven hand, met gloeiende trekken voor hem ....Er was een gewaarwording in zijn borst, alsof de geheele wereld voor hem in 't niet zonk, en zij alleen overbleef. ««Helene, spaar mij, neem uw woorden, neem die verwensching terug, niet om het recht dat ik op u heb, niet ter wille van den band die tusschen ons gelegd is, maar ter wille van mijn liefde — want ik heb u lief, Helene, ik heb u lief, zoo als ik u nooit dacht te beminnen, ik heb u lief als mijn alles op aarde.»»

Maar deze woorden, die eens van koning Richards lippen een vrouwenhart vermurwden, zij hebben hier geen kracht. «Gij wilt dat ik u sparen zal, Reinout? Onmogelijk. Ge wilt dat een gesproken woord ongesproken worde? man van consequentie, hoe kunt gij dat verlangen? Denk aan uw eigen leerstelling, dat niets herroepen, niets

herdaan kan worden, en verloochen ze niet bij de eerste proef. Gij hebt mij geleerd, dat medelijden belachelijk is, dat verzoening niet bestaan mag, — denk aan uw beginsel en beschaam het niet. Wees sterk, wees uwer zelf waardig.»

Het zijn de laatste woorden die zij met elkander wisselen. Reinout verlaat haar; en in den killen avondstond verlaat Helene hare woning, eerst zwervende door Brussels straten, zonder te weten waarheen, totdat het haar invalt, dat zuster Klara, na de verwoesting van Ilmenoude, een klooster der hoofdstad bewoont.

Daarheen! En waarheen anders?

«Dat was de veilige haven; het was de haven, die bij iederen storm in het bewogen leven openblijft; het was een warm, deelnemend menschenhart waartegen zij lag, en nu dat gevonden was kon zij rusten, want alleen de verlatene is rusteloos.»

En inderdaad, de vriendelijke heilige van Ilmenoude stelt haar niet teleur.

«Helene ontwaarde toen de kloosterpoort zich voor haar ontsloten had een zacht gelaat, dat haar vragend aanzag. ««Red mij, neem mij bij u op,»» fluisterde de jonge vrouw; zij zag nog de milde oogen der zuster een uitdrukking van ontsteld, bijna ongeloovig medelijden aannemen; zij zag haar de hand uitsteken, — en dan zag zij niets meer; bewusteloos lag zij in de armen van zuster Klara.»

De beide vrouwen, de beide lijderessen zijn bij elkander, gelijk zij vroeger reeds in den geest waren vereenigd geweest. Maar Klara, — zij is, men heeft het misschien reeds vermoed, de later op haar beurt verstootene verloofde, om wie de graaf van Viale, toen hij Klara nog rijk waande, eens Johanna Rovéne verstooten had, — maar Klara is sterker geweest dan Helene, wellicht ook omdat zij minder te dragen heeft gehad dan deze Gelukkig, dat het zoo is.

Nu kàn de eene dochter der smart de andere troosten en schragen.

Ook Reinout, van zijne zijde, gevoelt «hoe zijn geheele leven door de verachtende woorden zijner vrouw verwoest en gebroken was.... De scherpe tegenstelling tusschen zijn wenschen zooals hij die zich eindelijk bekend had, en de werkelijkheid, zooals die onveranderlijk voor hem lag, was een dolk, die zijn borst had getroffen; hij zou nooit meer ademen dan in pijn, den adem van een gewonde.»

Maar dat ademen zou niet lang meer duren. Gelijk al zijn list hem bij Helene niet heeft kunnen doen verkrijgen, wat hij gezocht had, zoo heeft ook zijn beginsellooze politiek haar doel volkomen gemist. Vreemd, innerlijk vreemd aan de edele drijfveeren van zijn volk, maakt hij zich uit eerzucht tot het werktuig der vervolgingswoede; uit zuivere eerzucht, die — het is ons in een vorig gedeelte van het boek verhaald, — langs dezen weg de hoogste ambten hoopt te erlangen, ja, in hare stoutste droomen reeds zijn naam in de plaats van dien van Alva stelt. Maar juist die eerzucht heeft Alva's argwaan en nijd opgewekt, en de hand, die Egmont en Hoorne aandurft, zal ook hem kunnen treffen Alva besluit tot zijn ondergang. In tijds hiervan onderricht, meent Reinout in het eerst zich nog door de vlucht te zullen kunnen redden. Maar weldra moet hij zich van het ijdele zijner poging overtuigen. — Wil hij niet in de handen van zijne wrekers vallen, dan blijft slechts één uitweg open — zelfmoord.

'Dezen laatsten uitweg zal zijn ontrouw hart evenwel niet vinden, zonder dat in de hopelooze ontnuchtering der stervensure een vreeselijk gericht over hem gaat.

«Als een bliksemstraal trof hem de gedachte, dat het groote en ware, waarvoor zijn hart eens geklopt had, om het in zijn leven te verloochenen, gelijk hij meende dat

allen het verloochenden, niet dood kon zijn, zoolang het nog maar in één menschelijke borst zetelde. Dat hij zelf er voor gevoeld had, dat was een bewijs van het voortbestaan dier betere gevoelens, en al de edele daden van opoffering en liefde, die ook hij had zien volbrengen maar niet geteld, omdat zijne oogen alleen op de schuld en den leugen in het hart der menschen rustten; al die groote, heilige beginselen, die thans zijn volk bezielden: zij bouwden plotseling voor zijn oog den tempel van het ideaal, dat hij altoos gezocht had; zij toonden hem een heiligdom, dat het woord «eeuwigheid» in gouden letters droeg, en — ze toonden hem zijn eigen beeld, zooals hij dien tempel wilde vernielen. Hij had geen tijd om die gedachte ten einde te denken, maar zij greep hem als de ontdekking eener waarheid aan, die geheel zijn verleden tot dwaling en misdaad maakte en geen toekomst meer had om het vroegere uit te wisschen. Snel en schrikkelijk rees dat bewustzijn voor hem op; geen woord zou het meer op zijn lippen uitspreken; maar het schreef zich in zijn ziel; hij voelde als een brandmerk die veroordeelende letters er zich in afdrukken, voelde — daar ging het schot af, en alles was voorbij.

«Het licht, dat alleen uit den nacht des doods verrezen was, ging ook weer in den dood onder.»

Een ander licht zal daarin niet ondergaan. Tegenover dien zelfmoord van Reinout staat de heldendood van Edward; tegenover Reinouts wanhoop, Edwards geloof. Hij sneuvelt in den slag van Heiligerlee, martelaar van den schoonen dag die eens over het vaderland zou opgaan. In het kamp, waarin men zich op dien slag voorbereidt, ontvangt hij achtereenvolgens het bezoek van twee vrouwen: eerst dat van zuster Klara die van Viale de erkenning van Edward heeft verworven. Hij heeft slechts terug te keeren en bezit te nemen van zijn nieuwen titel.

Edelen weerstand biedt hij aan de verleiding en hij blijft der protestantsche zaak, waaraan hij zich gewijd heeft, getrouw. Zwaarder strijd heeft hij in eigen boezem te voeren, als de weduwe van Reinout voor hem staat, die nu niet langer hare liefde behoeft te verbergen. Maar zij zelve steunt hem; zij wil niet dat hij wederkeere. Waartoe zou het ook noodig zijn? Het geluk dat zij hier in elkanders tegenwoordigheid smaken, nu zij elkander wederkeerig hunne dwaling en hunne liefde belijden en Helene zijn eersten en zijn laatsten kus ontvangt, dat geluk zou verlengd, het zou niet overtroffen kunnen worden.

Zoo is hun beider leven niet mislukt. Beiden hebben gevonden hetgeen zij zoo vurig hadden gezocht. Helene dat «iets waarvoor zij voelen kon», Edward dat licht, naar hetwelk, sedert hij het graf zijner moeder te Ilmenoude verliet, zijn ziel niet opgehouden had te verlangen.

III.

Ziedaar Helene's geschiedenis, beschreven door een anoniem auteur, maar die met dit werk zich kenbaar maakt als een die veel heeft gevoeld en veel gedacht; als een, die niet schroomt de treurige werkelijkheid onder de oogen te zien, maar eigen oogen boven die werkelijkheid verheft; als een die de verwarring der wereld kent, maar geestkracht en zielenadel genoeg bezit om de parel in den met distelen bezaaiden akker te ontdekken, op te nemen en heilig te houden als het kleinood waarvoor de geheele akker is aanvaard.

De kracht van den auteur ligt blijkbaar in het ontwerpen van grootsche historische tafereelen en in fijne zielkundige ontleding. Het wereldtooneel en de kleine, en toch zooveel grooter werkplaats van de menschelijke ziel trekken hem gelijkelijk aan. Hij beweegt zich daarin met

gelijke gemakkelijkheid. De roman is voor dezen auteur blijkbaar vooral een vorm, een voertuig. Hij is al te zeer ingenomen met den inhoud om aan het ondergeschikte, aan den romantischen vorm, al zijn aandacht te kunnen wijden. Wanneer de auteur in uw hoofd en uw hart de groote gedachten en de edele aandoeningen heeft overgestort, waarvan hijzelf vervuld is, is zijn doel, zijn ernstig doel, bereikt, en laat hij te recht de intrigue somtijds worden wat zij kan. Niet dan onder groot voorbehoud mag men dus van dit boek vragen wat het niet in de eerste plaats geven wil. Wanneer men ook al hier en daar te weinig gestrengheid in den loop van het verhaal had ontdekt, wat zou het tegenover het hoofddoel van dit boek bewijzen?

Het zou onheusch zijn enkele vragen, die oprezen, niet te vermelden. Waarom heeft Viale eerst na zijn engagement met Agnete van Arnemuiden (Klara) nauwkeuriger inlichtingen ingewonnen omtrent den staat van haar fortuin? Dit tweede huwelijk werd toch uitsluitend om het geld gezocht, en die geldkwestie was dus het eerste, waarover gedacht moest worden. Viale is niet een onnadenkend man. Is het waarschijnlijk, dat hij tot zulk een vreeselijke misdaad komt als het verduisteren van zijn huwelijksakte; een daad, waardoor hij zijn vrouw tot een maitres en zijn zoon tot een bastaard stempelt, zonder volkomen zekerheid te hebben omtrent de voordeelen, die hij zich tegen dezen hoogen prijs verschaft? Wie maakt in zulke omstandigheden een vergissing? Indien de ontdekking eens later, na het sluiten van zijn tweede huwelijk, gekomen ware, zou hij eenvoudig voor niets een onverlaat zijn geworden. Stelt iemand zich daar aan bloot, iemand die alle gevoel heeft uitgeschud?

Zoo zou iemand kunnen vragen, maar indien Agnete niet verstooten ware vóor het huwelijk, hadden wij zuster

Klara gemist, en wie zou dien Engel des Vredes hebben willen missen?

Een Thomas zou evenzeer een weinlg ongeloovig het hoofd kunnen schudden bij die eenvoudig door midden gescheurde huwelijksakte. Viale koopt een priester om; voegt dus bij zijne zoo even vermelde misdaad eenvoudig een tweede, nauwlijks minder groot; vernietigt het allerlaatste overblijfsel van menschelijk en zedelijk gevoel; verwerft daarmee de gelegenheid om elk bewijs van zijn schuld aan aller stervelingen oog te ontrukken, en die gelegenheid laat hij voorbijgaan, of liever hij gebruikt haar slechts ten halve, en vergenoegt zich met die akte in tweeën te scheuren (Dl. III bl. 21 vlg.). Het papier wordt niet door hem meegenomen, wordt niet door hem verbrand; de stukken blijven bij den priester; kunnen weer samengevoegd worden en dus tegen hem getuigen; zij worden werkelijk samengevoegd en de akte komt ten slotte in de handen van Reinout.

Maar indien dit niet het geval geweest ware, had Edward nooit de verleiding kunnen geboden worden om de partij der Protestanten te verlaten, in Viale's woning weer te keeren en daar de positie in te nemen, waarop die huwelijksakte hem recht gaf.

Men zou verder nog kunnen vragen, hoe Edwards moeder er ooit in heeft kunnen bewilligen, dat haar zoon haar naam niet droeg. Zij wist natuurlijk niet zeker of zij een wettig gehuwde vrouw was, maar van het tegendeel kon zij evenmin overtuigd zijn. Behield Edward zijn naam, dan bleef er altijd nog een kans open, dat hij als kind uit een wettig huwelijk in de wereld optrad. Is het waarschijnlijk dat een moeder die kans eigenhandig vernietigt, en zich niet veeleer daaraan vastklampt? Want dat Edward de wettige zoon van Melville's broeder was, dat zou zij zeker nooit kunnen bewijzen, zoodra iemand, met de

Melvilles bekend, hem in later leven een bastaard schold.

Waarom Reinout er eenig belang bij kan hebben, Edward met zijne ware afkomst bekend te maken, is mij niet volkomen duidelijk geworden. Edward kon bij die ontdekking slechts winnen, hetgeen de auteur ook zelf doet opmerken. Evenmin schijnt mij Helene's huwelijk voldoende gemotiveerd, allerminst in verband met den dood van haar vader. Na dien dood had zij het engagement moeten verbreken, wanneer zij wist, dat zij Reinout's vrouw zelfs uit niet «zwijgende berusting» kon worden. Zij misleidde hem. Wij dulden het zoolang zij met die misleiding haren vader de vreeselijke waarheid van Filips' schuld kan besparen. Maar wat noopt Helene daartoe, nu de vader door den dood verheven is boven elke aardsche smart? Innige liefde tot haren broeder? Van die innige liefde hebben wij nooit veel bespeurd, en maken haar waarlijk daarvan geen verwijt. Zoo evenwel noch de zorg voor haar vaders gemoedsrust, noch alles overweldigende teederheid voor Filips haar drijven, kleeft er aan haar gedrag een schijn van willekeur, van baloorigheid, die aan de innigheid van onze deelneming in haar later lijden niet bevorderlijk is. Zij had kunnen weten, dat van dit huwelijk niets anders dan ellende te wachten was. Hoe kon een Reinout haar nog tegenvallen? Toen zij hare hand in de zijne legde, geloofde zij in zijne liefde, maar dan bedroog zij hem; of zij geloofde daaraan niet, maar waarom zich dan gewaagd aan de verbintenis met zulk een raadselachtig wezen, op welks kronkelgangen haar doorzicht wel voorbereid moest zijn? Zij heeft dan ook zulk een lagen dunk van haren man, dat een afgeluisterd knechtspraatje in verband met een los daarheengeworpen woord volkomen in staat is om haar ten zijnen aanzien de leelijkste verdenking te doen koesteren, ja de vraag tot hem te doen richten of hij zich aan het laaghartigst Machiavelisme schuldig heeft gemaakt.

Hoe acht zij het nog de moeite waard op zulk een wezen hare verwenschingen uit te storten?

Of is Reinout voor Helene misschien niet het voorwerp der diepste minachting? Ik neem het gaarne aan. Maar in dat geval is het bevreemdend, dat er geen stem in haar binnenste, — gelijk later de stem van Klara, — verzachtende omstandigheden pleit. Minacht zij hem niet, dan kan zij immers niet nalaten tot zichzelve te zeggen, dat liefde, vurige liefde tot haar de eenige beweegreden is geweest van zijn cynisch gedrag. Maar heeft zij dit besef, dan zou ik toch gelooven, dat de vrouw in haar kon zijn ontwaakt en, zij het ook na korten strijd, het woord der vergiffenis had kunnen uitspreken. Reinout had Filips niet verkwistend gemaakt. Hij had willen profiteeren van zijn verkwisting om daardoor de vrouw te verwerven, die hij lief had. Bovendien had hij Filips' schulden betaald en daarmee getoond zich een aanzienlijk offer voor Helene's bezit te willen getroosten. Noem geheel dit gedrag zoo onedel als gij wilt; ik vraag alleen of er niets, hoegenaamd niets in was, dat de vrouw kon verhinderen, den man die er zich aan schuldig maakte te vloeken en te ontloopen. Shakespere heeft in zijn koning Richard III een vrouw laten bezwijken door de vleitaal die een moordenaar aan haar schoonheid bracht. De auteur zal niet beweren, dat de belijdenis: ik handelde uit liefde tot u, minder krachtigen invloed heeft op het gemoed eener vrouw, dan de belijdenis: ik handelde uit bewondering voor uw uitwendig schoon!

Wat, — ook deze vraag wil ons nog van het hart, — wat kan Reinout bewogen hebben terstond door de ben te vallen? Hij was te fier om iets te verbloemen, zal men zeggen. Dat bedoel ik niet; maar dit: was Reinout zich vroeger reeds zoo volkomen bewust van zijn toeleg, dat hij de gestelde vraag terstond bevestigend kon beantwoor-

den? Ik heb een vrouw lief; om haar te verwerven pleeg ik tegenover een derde een gemeene daad. Dit komt uit, en men vraagt mij *à bout portant* of ik zoo gemeen handelde. Nu kan ik mij zeer goed voorstellen, dat die vraag zelve mij plotseling tot bewustzijn brengt van het eigenlijk karakter van mijn verleden, en dat schaamrood mijn ontwakend schuldgevoel verraadt. Maar is het even waarschijnlijk, dat ik mijn vorig gedrag als geheel opzettelijk zal voorstellen? Had Reinout gedaan wat hij gedaan heeft, uit eerzucht, uit geldbejag, het ware, dunkt mij, geheel iets anders. Nu moeten zijn beweegredenen veel ingewikkelder zijn geweest: cynisme, gekrenkte ijdelheid, liefde, dat is: verlangen om het geliefde voorwerp tot elken prijs te bezitten, — maar dan ook zijn zelfbewustheid veel minder helder. Zijn liefde is ongetwijfeld de liefde van een egoïst, maar het is toch altijd liefde in den engeren zin des woords; die geheimzinnige macht, die waanzin, die voor een deel, dat moeilijk is te bepalen, toerekenbaarheid uitsluit, vooral wanneer zij geprikkeld wordt door jaloesie.

Ik zou misschien minder den schijn op mij willen laden van partij te trekken voor dien Reinout, indien ik mij niet moest afvragen of de straf, die hij ondergaat, wel evenredig is aan het lot dat een Viale treft. De auteur behandelt Viale vergelijkenderwijs genadig, al laat hij ook Viale zwaar boeten. Toch is ook Viale een door en door slecht mensch. Indien hij Johanna eenvoudig had verleid, die waanzin der liefde zou ook in zijn kredit mogen geschreven worden. Maar iemand, ik herhaal het, die zijn vrouw tot een maitres en zijn wettig kind tot een bastaard verlaagt, en dat in koelen bloede, alleen om zijn eerzucht te bevredigen, is dat niet een persoon die minstens dezelfde soort van tuchtiging verdient als Reinout van Meerwoude? Dat het in die plechtige ure voor den slag van

Heiligerlee nog eenigszins een verleiding mag zijn voor den edelen Edward om tot dien gemeenen mensch terug te keeren; dat zuster Klara, de engelreine, er eenige waarde aan kan hechten, Edward als zoon erkend te zien van iemand, die eens tot zulke stuitende daden in staat is geweest, is dat geheel bestaanbaar met dat denkbeeld eener wrekende Nemesis, dat de auteur elders met evenveel recht als gestrengheid in zijn roman heeft toegepast?

Wij vragen het te eer omdat Viale's late erkenning van Edward als zijn zoon niet anders dan een vlek kan werpen op de geboorte van den vroeggestorven Frank. Frank, de zoon van Viale uit zijn tweede huwelijk, is de beminnelijkste figuur van dit geheele boek, een figuur die den auteur de hoogste eer aandoet, en bij welker teekening groote moeilijkheden zijn opgelost met een gemakkelijkheid, slechts der meesterhand eigen. Frank sterft jong; zijn moeder was reeds overleden. Viale is dus vrij. Maar Edward en Frank kunnen niet beiden zijn wettige zonen zijn. Doet het niet pijnlijk aan, Frank tot een onwettig kind te zien worden, al kan hijzelf zich dat niet meer aantrekken? Ligt er niet een wijding over zijn nagedachtenis, die daardoor niet genoeg geëerbiedigd wordt?

Men bespeurt, dat al deze bedenkingen en vragen bijna uitsluitend in verband staan met de romantische inkleeding, die in een werk van zoo grooten omvang altijd aanleiding geeft tot gedachtenwisseling. Wien is het gegeven het met die inkleeding allen naar den zin te maken? Shakespere, Goethe, 1) George Eliot, George Sand blijven hier in gebreke. Vragen, die de inkleeding raken, komen ook dikwerf al te zeer uit subjectieve opvattingen voort, dan dat zij een stem zouden mogen hebben bij het op-

1) Men denke aan Schillers beoordeeling van Goethe's Egmont.

maken van het eindoordeel over het geheel. Dat eindoordeel verlangt een anderen maatstaf.

Men kent reeds den maatstaf, dien wij hier aanleggen. Wij achten een roman geslaagd, die verstandigen belangstelling inboezemt. Van een roman verwachten zij uitbreiding van hunne kennis van het menschelijk hart. De roman van onze eeuw is de vorm waarin diegenen hunne opmerkingen en resultaten mededeelen, die over menschelijke handelingen uit het oogpunt harer roerselen hebben nagedacht, en daardoor tot grooter helderheid brengen wat zij instinctmatig of, wil men, bij intuitie hiervan weten. Intuitie toch vervult hier een groote rol, waarom het een dwaasheid is te vragen, van waar een auteur zijne kennis van menschen en toestanden heeft. « Ich schrieb meinen Goetz von Berlichingen, zeide Goethe, als junger Mensch von zwei und zwanzig und erstaunte zehn Jahre spaeter ueber die Wahrheit meiner Darstellung. Erlebt und gesehen hatte ich bekanntlich dergleichen nicht, und ich musste also die Kenntniss mannichfaltiger menschlicher Zustaende, durch Anticipation besitzen. Ueberhaupt hatte ich nur Freude an der Darstellung meiner innern Welt, ehe ich die aeuszere kannte. Als ich nachher in der Wirklichkeit fand, dass die Welt so war, wie ich sie mir gedacht hatte, war sie mir verdrieszlich, und ich hatte keine Lust mehr, sie darzustellen. Ja ich moechte sagen : haette ich mit der Darstellung der Welt so lange gewartet, bis ich sie kannte, so waere meine Darstellung Persiflage geworden.»

Daarom komen de beste romans ook meestal van jonge schrijvers; bij hen is de intuitie nog het minst door empirie gestoord. Wat men bij anticipatie kent, beseft men het levendigst, en gevoelt men daarom ook behoefte weer te geven, uit te drukken.

Elke romanschrijver heeft dus een recht om te bestaan, die van eigen intuitie leven kan, en zijn recht is te grooter,

naarmate hij het meer doet. Een roman is nooit in zijn geheel de vrucht van intuitie, voor een deel altijd ook van traditie, van door anderen verworvene en tot gemeen goed geworden menschenkennis. Ook zij moet worden voortgeplant, op het nageslacht worden overgedragen. Maar bij de vervulling van deze taak, die ik op zichzelve reeds voor zeer belangrijk houd, is groote speelruimte voor de persoonlijke intuitie van den schrijver, welke intuitie altijd op de traditie werken zal als het zout der kritiek. Krachtens die intuitie ziet men verbindingen van de groote bestanddeelen van de menschelijke natuur, die tot dusver aan het oog van anderen waren ontsnapt.

De roman *In dagen van Strijd* behoeft den aangegeven maatstaf niet te duchten. De auteur heeft ons voor het minst met twee nieuwe karakters verrijkt: Helene en Reinout. Zooals zij hier voorkomen, zijn zij de vrucht van persoonlijke intuitie, die daarin pleegt te bestaan, dat uit zeer enkele aan de werkelijkheid ontleende gegevens een geheel karakter wordt geraden en gekonstruëerd. Dit is hier geschied. Helene is wat zij is, omdat zij hare plaats niet heeft onder hare zusteren. En zij heeft onder hare zusteren geene plaats tengevolge van hetgeen zij bezit zoowel als van hetgeen zij mist. Zij bezit een verstand, dat dikwerf anders werkt dan het verstand der vrouwen; zij bezit niet wat de vrouw hare macht verleent: bekoorlijkheid. Of juister nog: voor haar eigen gevoel is dit zoo, en evenzeer in het oog van hen, die haar omgeven. Want dat zij door zichzelve, gelijk door hare omgeving, scheef beoordeeld wordt, draagt niet weinig tot haar lijden bij. Zij is bij wijlen door en door vrouw, maar zij maakt niet den indruk het ooit te zijn. De vader ziet in haar een knaap, èn ware zij een knaap geweest, men had 's vaders opvoeding niet zoo onverstandig kunnen noemen. Een knaap met Helene's hoofd had zeer gelukkig kunnen zijn in zijn

eenzaamheid met den geleerde. Ik ben zeker, dat Edward in den aanvang evenmin een vrouw, veeleer een vriendin in haar ziet; en het niet bij hem opkomt, dat in zijne liefde voor Silvia de minste ontrouw kan zijn jegens zijne vriendschap voor Helene. Heeft zij niet na korte kennismaking haar inwendig leven voor hem blootgelegd en ontleed, zonder eenige vrouwelijke schroomvalligheid daarbij te toonen? Heeft zij niet blijken gegeven van een zelfbewustheid, die met maagdelijke vanzelfheid onbestaanbaar schijnt? Hoogst kenmerkend voor den indruk, dien zij maakt, is het woord na haar engagement op de lippen der kennissen: Meerwoude is met zichzelven geëngageerd. Misschien is een der verborgenste en krachtigste drijfveeren tot het aannemen van Meerwoude's hand de behoefte om als een vrouw te doen, *de faire acte de femme*, en aan de wereld te toonen, dat ook zij liefde heeft kunnen inboezemen. Het zou dan niet de eerste maal zijn, dat men, laboreerende aan te veel zelfbewustheid, de beslissendste daad van zijn leven verricht zonder zich bewust te zijn van hetgeen er ons eigenlijk toe drijft.

Wij mogen daarbij aannemen, dat Helene niet altijd gelijk is aan zichzelve. Zij is op het eene oogenblik veel meer vrouw dan op het andere. De auteur heeft dit op voldoende wijze aangeduid. Zij brengt den onrustigsten nacht door, als Edward Silvia voor het eerst gezien en bewonderd heeft, ofschoon Edward wel recht daartoe had; als een gewoon meisje is zij teleurgesteld en wanhopig, naar de leer van Filips (Dl. II bl. 211).: «Er is geen meisje of ze is blij als men zich in haar verlieft,» in het tegenovergestelde geval dus bedroefd. Maar als zij straks het bezoek van Edward en Silvia als verloofden ontvangt, heeft dit gewone meisje tijd en gemoedsrust om Silvia's *blunders* op te merken in de geografie, en is zij alleen «te beleefd om eenige verwondering te toonen.» Men had eerder ver-

wacht, dat Helene op Silvia's schoonheid zou hebben afgedongen. Maar de auteur geeft ons daarmee een wenk. Zoo is Helene. En van daar ook, dat zij later niet bezwijkt voor Reinouts bekentenis: ik handelde alleen uit liefde. Helene is een gebroken karakter. Zij gelooft in haren vader en laat zich door hem kneden. Straks is zij zijn beschermengel en besluit zij in zelfstandige wijsheid, dat zij hem onkundig moet laten van het dreigend finantieel gevaar, en daarvoor zelfs een huwelijk mag aangaan dat haar weerzin inboezemt, terwijl het zelfs niet bij haar opkomt te vragen of het een man, een vader, aangenaam kan zijn, dat er zoo zonder en voor hem gehandeld wordt en vooral, dat een ander zijn schulden betaalt. Zij wijdt zich geheel aan haar vader, zelfs aan zijn liefhebberij, maar zij kan in deze toewijding niet haar levensdoel vinden Zij acht haren vader en is toch nooit tegen hem geheel openhartig. Zij heeft het voorrecht van kennis op hoogen prijs te schatten, maar het geluk ligt voor haar altijd daar buiten en wordt nauwlijks door haar onderscheiden van gewoon genot. Zoo komt het bij haar niet tot eenheid. Zij is zich niet volkomen bewust van hetgeen zij wil. Zou zij Edward willen behagen en bezitten zelfs tot den prijs van even onervaren te zijn als Silvia in de eerste beginselen der aardrijkskunde? Soms ja, soms stellig niet. Aan éene ijdelheid heeft de mensch genoeg. Met éene ijdelheid kan de mensch gelukkig zijn: of die der bekoorlijkheid of die der kennis. Maar ongelukkig wie ze beide bezit. Hij is beurtelings vrouw en man. Ik herinner mij niet, dat deze gedachte in de letterkunde ooit zoo aanschouwelijk belichaamd is geworden als nu in Helene, die als de verpersoonlijking dier tweeslachtigheid zal blijven leven. Zij studeert en redeneert als een man, zij weent en bloost als een vrouw. Met mannelijke kritiek heeft zij door de studie der godsdienststelsels eigen godsdienstig leven gedood; met

vrouwelijke mystiek zoeken de golven van haar inwendig leven een strand. En de auteur heeft de kunst van ons met dat al Helene te doen liefhebben. Zij is uit het leven gegrepen: het beeld van de miskende; miskend door anderen maar ook door haar zelve, en vooral daarom door anderen.

Niet minder oorspronkelijk is Reinout. Er is een niet mindere mate van tweeslachtigheid in zijn wezen, maar zijne tweeslachtigheid is van een andere soort. Hij is niet een zedelijk karakter, en tevens is hij een esthetisch zeer ontwikkelde persoonlijkheid, waardoor hij het ideale kent en er gevoel voor heeft, hetgeen alle onzedelijkheid veroordeelt en stempelt tot karakterloosheid. Zijne tweeslachtigheid bestaat in zijn zedelijk scepticisme en in zijn esthetisch geloof. Bijzonder leerrijk en aangrijpend is uit dit oogpunt de beschrijving van hetgeen in zijn binnenste omgaat weinige oogenblikken voor zijn zelfmoord. Zoo moest hij eindigen. Zijn straf moest het zijn, ondanks zichzelven de waarachtigheid te erkennen van hetgeen hij altijd verloochend had. Zulk een gemoed als dat van Reinout gaat het uitnemendste voorbij zonder door dat gemoed gegrepen en voor altijd vastgehouden te worden. Men denkt aan No. 17 van de *Weissagungen des Bakis*:

«Thun die Himmel sich auf und regnen, so träufelt das Wasser
Ueber Felsen und Gras, Mauern und Bäume zugleich.
Kehret die Sonne zurück, so verdampfet vom Steine die Wohlthat;
Nur das Lebendige hält Gabe der Göttlichen fest.»

Hij aanschouwt Helene's zelfbeheersching nadat zij Edwards verloving heeft vernomen, maar leidt er niets anders uit af dan dat zij een vrouw zou zijn «voor grootsche ondernemingen.» Hij ontdekt in haar een vrouwelijk lijden als zij Edward niet vergeten kan, maar het wondt slechts zijne ijdelheid. Hij is getuige van Dalvilliers' heldendood

en bewondert zijn zielenadel, om daarop zonder eenige overtuiging, alleen uit eerzucht, de partij te kiezen van zijne vijanden. Maar bovenal teekent hem de auteur door hetgeen een man als Reinout het scherpst moet teekenen, door zijn konversatie: schitterend, wegslepend, rijk aan ware en vernuftige opmerkingen, zelfs in staat bijwijlen snaren van het gevoel te doen trillen, maar ten slotte lichtzinnig. Want ernst mist hij, bij wien het beste nooit opwelt uit de totaliteit van zijn wezen.

Hiermede nemen wij afscheid van een werk, dat belangrijk genoeg is om uit verschillende oogpunten besproken te worden, waarom de schrijver dezer regelen met volle vrijmoedigheid één enkel gezichtspunt koos. Op zijne, noch op iemands aanbeveling heeft dit boek gewacht om algemeen gelezen te worden. Het heeft zich een weg gebaand door de kennis en de ervaring waarvan het getuigt; door den ernst van talent en karakter waarmee het geschreven is; door den prikkel, dien het verleent beide aan bewondering en weerspraak.

Mocht het den auteur zelven vroeg of laat blijken, dat de vereeniging van het ongelijksoortige, waartoe de historische roman verplicht, om de een of andere reden minder gewenscht is, zoo zou die meening hem noch ons behoeven te schaden. In twee kanalen zou dan zijn artistieke werkzaamheid kunnen vloeien: historische essays en zuivere karakterromans; want voor die beide letterkundige soorten bezit de auteur, blijkens dit zijn werk, gelijke begaafdheid.

OVER HET GEVOEL ALS KENBRON.

De menschkunde is een wetenschap, die zich nog in hare kindsheid bevindt, in het allereerste tijdperk van ontwikkeling, waarin hare werkzaamheid zich tot het verzamelen van waarnemingen bepalen, en waarin elke waarneming haar welkom zijn moet. Eerst wanneer een tweede en hooger tijdperk van ontwikkeling door een wetenschap bereikt is, kunnen zekere waarnemingen als onbelangrijk veronachtzaamd worden. Maar dan moet men reeds weten op welk punt de waarneming, om vruchtbaar te zijn, uitsluitend behoort te worden gericht.

Onder menschkunde verstaan wij de wetenschap, die 's menschen neigingen beschrijft in hare eenvoudige gelijk in hare samengestelde werking. De werking is eenvoudig, wanneer zij slechts van éene neiging uitgaat; samengesteld, zoodra verschillende neigingen zich vereenigd hebben om haar voort te brengen. In het laatste geval heeft de menschkunde het aandeel van elk dier neigingen in de samengestelde werking te bepalen.

Het woord: neiging is geenszins een woord dat iets aanduidt, waarvan wij het bestaan zouden mogen verzekeren.

Nooit kan een neiging waargenomen worden. Bij anderen niet, gelijk van zelf spreekt. Maar bij onszelven evenmin; waarvan het bewijs gegeven is in de omstandigheid, dat niemand van een enkele neiging iets verstaanbaars zeggen kan, zonder metterdaad, niet over eene neiging, maar over eene handeling te spreken. Neiging beteekent voor ons niets anders dan de onderstelde oorzaak van een of meer daden.

Het voorbeeld van Spinoza in het aanhangsel tot het derde Boek zijner Ethica is hier bij uitstek leerzaam. Hij heeft daarin een bepaling willen geven van onze neigingen, en geeft er geene, die de neiging, waarmee hij zich bezig houdt, niet tot een handeling maakt. De begeerte (cupiditas) wordt ten slotte bij hem een trachten (conatus, impetus); de vreugde, de smart, een overgaan van den eenen toestand tot den andere; de bewondering is bij hem een bepaalde wijze van zich iets voor te stellen (imaginatio); evenzoo de verachting; de liefde is slechts een wijziging van de vreugde, dus van het zooeven vermelde «overgaan». Een andere wijziging van dat «overgaan» is de haat, de propensie, de afkeer, de devotie, de spot, de hoop, de vrees, de gerustheid, de wanhoop, de zelfvoldoening, het zelfverwijt, het medelijden, de goedgunstigheid, de verontwaardiging. Want Spinoza brengt dit een en ander terug, hetzij tot vreugde of droefheid, hetzij tot hetgeen reeds een wijziging van een van beide was. Hij doet hetzelfde met den nijd, de barmhartigheid, den zielevrede, de nederigheid, het berouw, de schaamte. Al deze neigingen zijn vormen van de vreugde en de droefheid, en kunnen dus niets minder noch in haar wezen iets anders zijn dan een «overgaan» van een toestand tot een anderen toestand. De overige neigingen, als het verlangen, de wedijver, de welwillendheid, de toorn, de wraak, de wreedheid, de vrees, de stoutmoedigheid, de lafheid, de ont-

stelltenis, enz. enz. zijn òf vormen van de begeerte, die zelve een «trachten», dus een doen is, òf een schatting, een waardeering, als de achting, de verachting, de hoogmoed; maar ook de schatting, de waardeering is een daad.

Bepalen wij neiging als de onderstelde oorzaak van zekere daden, dan hechten wij aan het woord oorzaak geenerlei geheimzinnige beteekenis. Elk verklaren van verschijnselen is, en is niets anders dan, hetzij een terugbrengen van het tot dusver onbekende of op zichzelf staande tot een reeds bekende groep van verschijnselen, hetzij het aangeven van het verschijnsel, dat als het onvoorwaardelijk antecedens van het te verklaren verschijnsel beschouwd moet worden. Is een oorzaak noemen iets verklaren, dan moet hij, die een oorzaak noemt, ook noodzakelijk een van beide doen: òf die groep òf dat antecedens aanwijzen. In het eerste geval is de algemeene naam, waarmee die groep wordt aangeduid, de naam van de onderstelde oorzaak; in het tweede geval is het onvoorwaardelijk antecedens de werkelijke oorzaak. Hebben wij bijvoorbeeld een verschijnsel verklaard uit de barnsteenachtigheid of elektriciteit, dan hebben wij geoordeeld, dat het verschijnsel genoeg overeenkomst heeft met de reeds als barnsteenachtig bekende verschijnselen om het tot die groep terug te mogen brengen. Wij laten ons evenwel daardoor niet misleiden; wij meenen niet, dat wij éene schrede verder zijn gekomen in de kennis van hetgeen dat verschijnsel heeft doen ontstaan of die bepaalde eigenschap daaraan heeft verzekerd; wij weten, dat wij louter met een onderstelde oorzaak te doen hebben, waaraan niets ons het recht geeft werkelijk bestaan toe te kennen. Chemische verwantschap, aantrekkingskracht, middelpuntschuwende kracht enz. zijn in denzelfden zin bloot onderstelde oorzaken, die men ook etiketten zou kunnen noemen. Het is er mede als wanneer ik zekeren

wijn St. Emilion heb gedoopt, een nieuwen wijn proef en daarvan getuig: ook deze is St. Emilion. Evenzoo: verklaren wij een daad uit liefde of uit eerzucht, dan hebben wij in waarheid niets hoegenaamd verklaard, want, afgescheiden van elke daad, blijft het onbekend wat liefde is. Wij hebben dan eenvoudig verzekerd, dat de daad, waarvoor wij een verklaring zochten, met daden die wij reeds gewoon zijn daden van liefde of van eerzucht te noemen genoeg overeenkomst heeft om haar tot die groep te rekenen.

Uit het gezegde vloeit voort, dat eene onderstelde oorzaak altijd eene abstraktie is. Zij duidt nooit iets anders aan, dan een enkele eigenschap van de verschijnselen; een eigenschap, die wij, onderstellender wijs en voor het gemak van het onderzoek, als zelfstandig beschouwen, ofschoon zij in waarheid nooit dan in de nauwste vereeniging met andere eigenschappen voorkomt. De electriciteit, waaruit wij iets afleiden, is nooit alleen aanwezig, de liefde of de eerzucht evenmin; toch kunnen electriciteit, liefde, eerzucht enz. nooit als oorzaken, als verklaringen gebruikt worden, zonder dat men ze van elk verband afzondert en beschouwt als waren zij alleen in staat datgene voort te brengen, waarvoor men een verklaring zocht. Wij zien dus zeer duidelijk hoe wij aan de onderstelde oorzaken komen. Aan een zeker aantal verschijnselen hebben wij een zeker aantal eigenschappen leeren kennen. Wij verdeelen die eigenschappen in veranderlijke en onveranderlijke eigenschappen, dat is: wij nemen waar dat sommige eigenschappen veranderen met de waargenomen verschijnselen, maar dat andere eigenschappen dit niet doen. Gelijk de eersten zonder onderscheid, zoo verwaarloozen wij ook deze laatsten met uitzondering van eene enkele, bijvoorbeeld de eigenschap van elektrisch te zijn. Nu maken wij die éene eigenschap los van geheel het

verband, waarin zij voorkomt, maken van haar een wezen en noemen dat wezen de elektriciteit. Zoolang wij dit alles doen, bestaat hiertegen niet het allerminste bezwaar en ligt er zelfs groot voordeel in. Groot is evenwel het gevaar, — en velen ontgaan het niet, — wanneer wij vergeten wat wij, en dat wij het deden. Dan zien wij het gewrocht van ons abstraktie-vermogen voor een zelfstandig wezen aan, tot de kennis van welks bestaan wij ons allicht inbeelden langs beteren weg gekomen te zijn.

De bewering, dat neigingen nooit het voorwerp van onze waarneming kunnen zijn, en dat mitsdien liefde en haat enz. nooit in eenigen anderen zin als oorzaak van daden kunnen gedacht worden dan waarin men sommige verschijnselen aan de electriciteit toeschrijft, die bewering moet weerspraak uitlokken van de zijde dergenen, die de mogelijkheid van innerlijke waarneming erkennen en van oordeel zijn, dat wij liefde en haat, vrees en hoop even goed kunnen waarnemen als welk verschijnsel der uitwendige wereld men slechts wil. Men heeft uitdrukkelijk geleerd: « sommige feiten.... worden alleen door de zinnen waargenomen, terwijl andere feiten.... alleen in ons, en wel bepaaldelijk in onzen geest alleen, kunnen voorkomen, niet door de zinnen waarneembaar zijn, maar *door een inwendig gevoel.* Zoo ontdek ik de angst, die in mij bestaat,... door mijn eigen inwendig gevoel. De vreugde, die mij vervult,... de bevrediging die mij het schoone geeft, de voldoening die ik in het betrachten mijner plichten vind, de eerbied waarmede mij de voorstelling van een hooger wezen bezielt,... het is alleen mijn gevoel, dat mij verzekering geeft van het bestaan van al die feiten.... Er is alzoo een waarneming van feiten door de zinnen, een waarneming van feiten door inwendig gevoel.... Het inwendig gevoel alleen kan ons die feiten, die in ons zijn onthullen?»

De minder duidelijke wijze, waarop deze leer van de innerlijke waarneming voorgedragen wordt, wekt geen gunstig vermoeden omtrent hare juistheid. Het voorwerp van die innerlijke waarneming heet eerst «feiten»: een dubbelzinnig woord, dat verschijnselen en gebeurtenissen beteekenen kan. Voorts wordt een parallel getrokken tusschen onze zinnen en «een inwendig gevoel»; wij hebben twee werktuigen waarmede wij waarnemen: de zinnen en dat inwendig gevoel. Maar nu wordt verder gezegd, dat ik «de angst, die in mij bestaat, ontdek door mijn eigen inwendig gevoel.» Is dit niet eenigszins duister? Angst is een inwendig gevoel en niets anders dan dat. Kan ik nu door mijn inwendig gevoel een inwendig gevoel waarnemen? Bestaat mijn inwendig gevoel dan onafhankelijk van dat éene inwendige gevoel van mij, of is het veeleer de som van de verschillende aandoeningen, waarvan angst er eene is? Gaat het verder wel aan, angst een feit te noemen? Angst is niet een gebeurtenis. Zij moet dus een verschijnsel zijn. Maar een verschijnsel moet toch altijd aan iets waargenomen worden. Angst zal dus een verschijnsel zijn, dat ik waarneem aan mijn eigen inwendig gevoel. Maar daar het een inwendig verschijnsel is, kan ik het alleen door mijn eigen inwendig gevoel waarnemen. Verkrijgen wij dan niet het volgende: Door mijn eigen inwendig gevoel neem ik aan mijn eigen inwendig gevoel het verschijnsel van de angst waar. Is dit niet zonderling? Nauwkeurig gesproken kan ik toch niet door mijn oog een verschijnsel aan mijn oog waarnemen! — Men heeft evenwel waarschijnlijk niet bedoeld, de angst een feit te noemen. De andere voorbeelden althans, die men gegeven heeft, zijn met dat van de angst moeilijk op éene lijn te stellen. «De vreugde die mij vervult, werd er gezegd, neem ik door de zinnen evenmin waar als de bevrediging, die mij het schoone geeft, de voldoening, die ik in het be-

trachten mijner plichten vindt, den eerbied, waarmede mij de voorstelling van een hooger wezen bezielt. Het is alleen mijn gevoel, dat mij verzekering geeft van het bestaan van al die feiten.» Hier schijnt de naam feit gegeven te worden niet aan vreugde, bevrediging, voldoening, eerbied, maar aan de omstandigheid, dat vreugde door zingenot; bevrediging door het schoone; voldoening door plichtsbetrachting; eerbied door een godsdienstige voorstelling gewekt worden. In deze beteekenis heeft het woord feit inderdaad een goeden zin. Hier is in waarheid iets gebeurd. Zijn dat echter de feiten, die men op het oog heeft, dan begrijpen wij niet, «hoe alleen mijn gevoel» mij «van hun bestaan verzekering geeft.» Aangenomen immers, dat ik door mijn inwendig gevoel aan mijn inwendig gevoel het inwendig gevoel van vreugde, van bevrediging, van voldoening, van eerbied kan waarnemen: — dat vreugde, bevrediging, voldoening en eerbied juist uit de genoemde en uit geene andere oorzaken voortvloeien, zal toch alleen door een wetenschappelijke redeneering kunnen uitgemaakt worden. Het zou inderdaad al te gevaarlijk zijn, het inwendig gevoel te laten beslissen over het al of niet bestaan van een oorzakelijk verband.

Ook wanneer wij ons aan het eerste voorbeeld, dat van de angst, houden, blijft dezelfde moeilijkheid aanwezig. Angst schijnt voor onmiddellijke gewaarwording niet vatbaar. Men zou hoogstens kunnen toegeven, dat een zeker niet nader te bepalen gevoel door ons waargenomen werd, ofschoon ik de uitdrukking vreemd blijf vinden. Maar hoe kan ik onmiddellijk weten, dat dit gevoel juist angst is, dat wil zeggen: vrees voor de toekomst. Indien ik bijvoorbeeld te jong of te onontwikkeld ben om te weten, dat er een toekomst is, zal ik het gevoel dat ik, met die wetenschap toegerust, angst noem, nooit dien naam kunnen

geven. Angst is dus een gevoel, dat ik zoo noem omdat ik reeds een oordeel heb omtrent hetgeen dat gevoel heeft doen ontstaan. Angst kan als angst nooit onmiddellijk gevoeld worden. En hetzelfde mag men verzekeren van iedere bijzondere gewaarwording, zoodat men, waar elke bijzondere kwalificatie wegvalt, als datgene waarvan de onmiddellijke zelfbewustheid getuigen kan, niets zou overhouden dan het gevoel van wel en wee, een zeker aangenaam of een zeker onaangenaam gevoel. Dit gevoel in het algemeen kan men evenwel moeilijk een feit of een verschijnsel noemen. Wij hebben toch niet tweeërlei gevoel. Eerst een gevoel, dat niets bepaalds gevoelt en dan een ander, op een bepaalde manier gewijzigd, gevoel, dat wij door middel van het eerste waarnemen. Want het zou waarlijk al zeer vreemd zijn, dat wij door een gevoel, dat niets bepaalds gevoelt, een gevoel ontdekten of waarnamen, dat iets bepaalds gevoelt.

Afgezien hiervan, komt het mij ongeoorloofd voor een en hetzelfde woord te bezigen voor twee verrichtingen, die onderling verschillend moeten zijn. Van zinnelijke waarneming en innerlijke waarneming zou men dan eerst mogen spreken, wanneer beide keeren het woord waarneming dezelfde beteekenis kon hebben. Al moge het nu uiterst moeilijk zijn, van het woord waarnemen een bepaling te geven, die niets te wenschen overig laat, zoo mag men van deze moeilijkheid toch geen gebruik maken, om aan waarneming zulk een ruimen zin te hechten, dat men ten slotte in het geheel niet meer weet, wat het woord zeggen wil. Noemde men bijvoorbeeld waarneming «verzekering erlangen van het bestaan van een feit», dan zou er waarneming zijn ook op gezag van getuigen, daar ook zij mij die verzekering ten volle geven kunnen. Wij moeten dus al vast waarnemen beperken tot het zelfstandig «verzekering erlangen van een feit.» Doch ook deze bepaling

ware nog veel te ruim. Want de visionair verkeert in dat geval, zonder dat wij toch geneigd zijn de werkzaamheid van zijn geest juist waarnemen te noemen. Elke bepaling van waarnemen zal derhalve minstens aan twee voorwaarden moeten voldoen: uitsluiten het verzekerd worden van het een of ander op gezag; en de zelfstandigheid, waarmee een zekerheid verkregen werd, aan vaste wetten binden; anders kan ons morgen iemand als waarneming opdisschen, wat hij bijvoorbeeld in den droom of in zielsverrukking gezien heeft. Met andere woorden: van alle verzekerdheid, waarvan wij toe zullen geven, dat zij door waarneming verkregen werd, moet vaststaan, dat zij èn persoonlijk èn niet langs willekeurigen weg werd verworven.

Hieruit volgt dat waarneming, wat het woord ook verder beteekene, zulk een erlangen van zekerheid omtrent het bestaan van feiten of verschijnselen aanduidt, als eenigszins door anderen gekontroleerd kan worden. Nooit zullen wij zeggen, dat die onmatig gedronken heeft de kennis van de groote bewegelijkheid der voorwerpen in zijne omgeving aan waarneming te danken heeft, of dat de lijder aan de koorts bijvoorbeeld het dier waarneemt aan het voeteneind van zijn legerstede. Er is geen twijfel aan, dat beide personen zien wat zij beweren te zien. Wanneer nu waarnemen ook zien of hooren enz. is, waarom zouden wij dan weigeren alle zien, alle hooren enz. waarnemen te noemen, indien wij niet het gebruik van dat woord beperkt hadden tot zulk een zien, hooren enz. als niet geheel aan den kontrôle van anderen ontsnapt? Men kan zich evenzeer daarvan overtuigen, wanneer men een deskundige aanteekening ziet houden van pathologische waarnemingen. Hem, wiens oogen niet normaal zijn, pleegt de oculist, wanneer het hem voor eenig doel belangstelling inboezemt, te ondervragen om te weten te komen wat de patient waarneemt; maar hij schrijft niet zonder

kritiek alles op wat deze zegt waar te nemen; hij beoordeelt de mededeelingen van den patient naar hetgeen de theorie al of niet als mogelijk heeft leeren kennen, en zal niet rusten eer hij zich rekenschap heeft kunnen geven van de schijnbare uitzonderingen. Wanneer die mededeelingen van het mogelijke, van het theoretisch verklaarbare al te ver afwijken, zullen zij zelfs ophouden den oculist belangstelling in te boezemen, daar hij de vrees niet zal kunnen onderdrukken, dat er door den patient wel gezien, maar niet waargenomen wordt: zoo zeer schijnt het vast te staan, dat waarnemen slechts zulk een gebruik der zintuigen is als door anderen eenigszins te kontroleeren valt.

Aan de andere zijde staat het niet minder vast, dat het taalgebruik het woord waarnemen niet toelaat voor het erlangen van verzekerdheid aangaande gewaarwordingen die uit haren aard niet in handelingen kunnen overgaan of als handelingen kunnen worden gedacht. Men zegt: ik neem waar dat ik mij gebrand heb; maar niet: ik neem waar dat ik hoofdpijn heb. Evenzoo neemt men niet zijne gezondheid, maar wel haren vooruitgang waar; niet zijne ziekte, maar wel dat zij verergert. Wat men in de genoemde gevallen volgens het taalgebruik niet waarneemt, is ook juist telkens iets, dat onmogelijk te kontroleeren valt.

Wij willen natuurlijk niet aan een taalgebruik een wijsgeerig argument ontleenen. Maar hier is het ons juist om het taalgebruik te doen. Ons doel toch was het aan te toonen, dat men, sprekende van uit- en inwendige waarneming, het woord waarneming niet beide keeren in dezelfde beteekenis bezigt. Immers is het innerlijk waargenomene voor kontrôle door anderen niet vatbaar. Gebruikt men nu evenwel gewoonlijk het woord *waarnemen* ten aanzien van hetgeen voor kontrôle wel vatbaar is, dan kan men niet van waarneming bloot door middel van het inwendig gevoel spreken, zonder aan die gewone beteekenis

ontrouw te worden. Zegt men niet: ik neem waar, dat ik hoofdpijn heb, met welk recht zal men dan zeggen: ik neem waar, dat ik angst of eerbied heb?

Of zal men trachten onze redeneering te ontzenuwen, door te beweren dat dan de beteekenis van het woord *waarnemen* dient te worden uitgebreid, opdat het ook de werkzaamheid der innerlijke waarneming omvatte? In het afgetrokkene heeft men het recht tot die bewering, en dus tot die uitbreiding, mits men dan ook maar nauwkeurig wete op te geven, welke nieuwe beteckenis men nu voortaan aan het woord waarnemen gehecht wil hebben, en deze nieuwe beteekenis van dien aard zij, dat waarnemen daarmede duidelijk onderscheiden worde van elke andere werkzaamheid des geestes. Wie kan dat opgeven? Men zal altijd moeten terugkomen op: ik weet, ik gevoel, ik ontdek, dat ik angst heb. Doch weten, gevoelen, ontdekken is òf iets anders dan waarnemen, òf, indien niet, dan wordt het woord waarnemen overtollig.

Het is inderdaad niet overtollig. Het is juist onmisbaar, omdat het eigenaardige van waarnemen juist ligt in het geheel voorloopig karakter der verzekerdheid die het geeft. Elk ander woord, dat men als plaatsvervanger zou kunnen voorslaan, geeft òf meer òf minder. In waarnemen ligt opgesloten, èn dat men zekerheid heeft, èn dat men bereid is deze zekerheid terstond prijs te geven onder zekere voorwaarden. Twijfelen, vermoeden, gelooven, onderstellen duidt aan, dat men in het geheel nog geen zekerheid; weten, ontdekken, ervaren enz., dat men in het geheel geen onzekerheid heeft. Waarnemen staat tusschen die beide reeksen van werkwoorden. Het duidt geen zweem van twijfel aan, maar het geeft ook niet de minste overtuiging te kennen; aangezien overtuiging niet bestaat dan ten aanzien van datgene, waarvan wij de noodzakelijkheid beseffen; waarvan wij beseffen, dat het zoo moet zijn en niet anders.

Zoo zegt men niet: ik neem waar, dat iemand gestorven is. Dit ziet men, dit weet men. Maar wèl zal men zeggen: ik neem waar, dat iemand gestorven is na het gebruiken van dit of dat voedsel; of ook: ik neem waar, dat alle Hollanders gestorven zijn een jaar na hunne aankomst in deze of die volkplanting. Twijfelt men aan het feit, dat die persoon of die vroegere landgenooten gestorven zijn? In geenen deele. Twijfelt men, of zij gestorven zijn na het gebruiken van zeker voedsel of na het kiezen van een bepaalde woonplaats? Natuurlijk evenmin. Maar door hier te zeggen «ik neem waar», drukt men uit, dat men geene de minste overtuiging heeft omtrent de noodzakelijkheid van een verband tusschen dien dood en hetgeen er aan voorafging. Terwijl wij niet kunnen weten, of wij zijn ook bereid toe te geven, dat er iets uit voortvloeit, ontkennen wij terstond het recht om een gevolg te trekken uit hetgeen wij niet weten, maar waarnemen. Hetgeen wij bloot waarnemen, heeft als iets bloot waargenomens geenerlei strekking. Deze belangrijke onderscheiding verliest het taalgebruik nooit uit het oog. Ken ik de fransche spraakkunst, dan weet ik dat een fransch schrijver niet *le maison* zegt; ken ik die spraakkunst niet, dan kan ik waarnemen, dat het woord *maison* nooit vooraf wordt gegaan door het mannelijk lidwoord, terwijl ik dan tevens geenerlei overtuiging bezit, die mij in staat stelt te antwoorden op de vraag of dat lidwoord er aan vooraf mag gaan, ja dan neen.

Hieruit blijkt dat waarnemen gebezigd wordt ter aanduiding van het erlangen van zekerheid omtrent het feitelijk bestaan van datgene, waarvan ook het noodzakelijk bestaan in het afgetrokkene mogelijk is. Waar dit in het geheel niet mogelijk is, komt ook geen waarnemen te pas. Op zichzelf staande feiten kan men dus niet waarnemen, daar men van op zichzelf staande feiten nooit weten kan

of zij al dan niet noodzakelijk zijn. Men neemt niet waar, dat het regent, maar men neemt waar dat het regent bij westewind. Men neemt niet waar, dat een zieke hongerig is, maar men neemt waar, dat hij hongerig is bij het afgaan van de koorts. Ik heb nooit waargenomen, dat gij u zoo en niet anders kleedt, maar ik heb waargenomen, dat gij u altijd zoo en zoo kleedt bij die bepaalde gelegenheid. Niet dat *guerre* met een *gu* begint, heb ik waargenomen, maar dat een zelfde woord in het fransch met *gu* en in het Engelsch met een *w* begint. Niet dat water en zuurstof zich met elkander verbinden, heb ik waargenomen, maar dat zij het in bepaalde evenredigheden doen. Van het waargenomene moet het dus altijd mogelijk wezen, dat het noodzakelijk zij. Daar nu noodzakelijkheid in de taal der wetenschap niets anders wil zeggen dan vaste volgorde, moeten wij vaststellen, dat waarneming altijd betrekking heeft op een volgorde, en zou op grond van al het aangevoerde de bepaling die wij zoeken in dezer voege kunnen luiden: Waarnemen is het erlangen van zekerheid omtrent het bloot feitelijk bestaan eener volgorde, en wel zulk een erlangen als niet geheel aan den kontrôle van anderen ontsnapt.

In het dagelijksch leven staat waarnemen met opmerken of merken dikwerf gelijk. Ik zie, dat iemand voorbijkomt, maar ik merk op, dat hij altijd voorbijkomt om drie uur; ik zie, dat een trein te laat, ik merk op, dat een bepaalde trein steeds te laat is. Ik zie, dat er een tafel staat in uw vertrek, maar ik merk, dat iemand thuis is, wanneer ik juist niet hem, maar zijn hoed en stok zie. Ik zie, dat ik daar geen plaats moet nemen, zegt hij, die voor een wagon eerste klasse staat en een billet tweede klasse heeft; ik merk, dat ik daar geen plaats moet nemen, zegt hij, die een wagon opent en de aanwezigheid bespeurt van personen, die blijkbaar liever alleen willen zijn. Waar-

nemen, opmerken, merken onderstelt dus altijd een werkzaamheid van den geest, en dat in veel nadrukkelijker zin dan zien of hooren. Vandaar ook, dat bijvoorbeeld het hooren en het waarnemen of ook het opmerken van het gehoorde door een betrekkelijk aanzienlijk tijdsverloop van elkander gescheiden kunnen zijn.

Hebben wij ons in dit een en ander niet vergist, dan vragen wij wat innerlijke waarneming, wat waarneming van aandoeningen of neigingen beteekenen kan. Een paard waarnemen geeft geen zin, maar zal «angst waarnemen» dan een goeden zin opleveren? Met andere woorden: een neiging, een aandoening is iets dat geheel op zichzelf staat en dus voor geen waarneming vatbaar is. Ik kan zeker waarnemen, dat het schoone mij bevredigt, dat op het zien van het schoone een gevoel van bevrediging volgt, maar dan is het ook duidelijk, dat het gevoel van bevrediging mij reeds bekend moet zijn, en mijn waarnemen van die volgorde dus niet allerminst insluit omtrent de mogelijkheid van dat gevoel zelf door waarneming te leeren kennen. Angst en hoop, vreugde en droefheid zijn verschijnselen, zoo men wil, maar waarvan men nooit te weten zal kunnen komen of zij noodzakelijk zijn. Ik kan dus weten, dat zij aanwezig zijn, maar hunne aanwezigheid niet waarnemen. Heb ik die wetenschap, zij kan nooit door waarneming verkregen zijn, want zoodra ik hier waarneem, neem ik niet meer angst of vreugde waar, maar een volgorde, waarin angst of vreugde voorkomt.

Raadplegen wij het tweede gedeelte onzer bepaling van het waarnemen, dan geraken wij tot dezelfde uitkomst. Waarnemen was zulk een erlangen van verzekerdheid als niet geheel aan den kontrôle van anderen ontsnapt. Indien ér waarneming van neigingen of aandoeningen ware, zou deze laatste bepaling zeker niet deugen. Met welk recht zullen wij evenwel ten aanzien van een bepaald gevoel

aan een geheel persoonlijk getuigenis een waarde toekennen, die wij terstond daaraan weigeren, zoodra het een aandoening van de zenuwen geldt. Zegt iemand: ik hoor een geluid, dan achten wij niet, dat wij met een waarneming te doen hebben; waarom zullen wij dan wel zoo oordeelen wanneer iemand ons zegt: ik heb een aandoening van het inwendig gevoel.

Het is juist omdat waarnemen een werkzaamheid des geestes is, dat wij in eene aandoening, ook wanneer zij tot ons bewustzijn doordringt, geene waarneming kunnen zien; waarbij het onverschillig moet blijven of wij over een aandoening van de zenuwen of over een aandoening van het inwendig gevoel spreken. Door in ons bewustzijn opgenomen te worden, verandert die aandoening niet van karakter. Ik bedoel: voor onzen geest heeft zij altijd slechts een bloot empirisch of feitelijk bestaan; nooit kan hare noodzakelijkheid blijken, zoolang wij haar namelijk geheel op zichzelve beschouwen. Hetzij wij zelven, hetzij anderen ons verzekeren, dat er zulk een aandoening bestaat, altijd kunnen wij zulk een verzekering slechts voor kennisgeving aannemen. Zoolang wij niet andere mededeelingen ontvangen, die met de eerste in een zeker verband kunnen worden gebracht, kan er van geen waarnemen sprake zijn. Er is dus blijbkaar iets, dat zelfs aan de zinnelijke waarneming voorafgaat, dat de alleroorspronkelijkste elementen aan die waarneming levert, en dat wij, bij gebrek aan een beter woord, het onwillekeurig konstateeren van aandoeningen of indrukken zullen noemen. Dit konstateeren blijkt dan eerst voor het wetenschappelijk onderzoek vruchtbaar te zijn, wanneer het waarnemen begint, en het de vrucht van dit konstateeren kan bearbeiden.

Gaat er derhalve aan de zinnelijke waarneming iets vooraf, en noemt men het bespeuren van angst of iets soortgelijks innerlijke waarneming, dan moet er òf aan

innerlijke waarneming niets voorafgaan, hetgeen haar van de zinnelijke waarneming scherp onderscheiden zou, òf er gaat ook aan de innerlijke waarneming iets vooraf, en dan zegge men ons wat? Met andere woorden, wat gaat dan vooraf aan het bespeuren van angst of iets soortgelijks? Zegt men daarentegen, dat dit bespeuren nog geen innerlijke waarneming is, dan verlieze men niet uit het oog, dat het geheele denkbeeld van innerlijke waarneming prijs moet worden gegeven, aangezien het voorwerp van alle waarneming nooit de aandoeningen, maar altijd slechts hare volgorde is.

Deze laatste bewering wordt ten overvloede bevestigd door hetgeen wij hierboven reeds opgemerkt hebben omtrent onze gewoonte van *aan het een of ander* iets waar te nemen, hetgeen inderdaad zeggen wil, dat wij aanvankelijk tot deze verzekerdheid zijn gekomen: zoo dikwerf wij A zien, zien wij aan A ook B. Onderstel dat iemand uit Berlijn terugkeerde en berichtte, dat er in die stad vele gevallen van typhus waren tijdens zijn verblijf aldaar, zouden wij dan, de waarheid van het bericht zelfs aangenomen, ooit uitroepen: wat heeft die man de Berlijners uitstekend waargenomen! Die lof zal hem dan eerst toekomen, wanneer hij iets ontdekt heeft, waarvan het mogelijk is, dat men eens zegge: zoo dikwerf gij een Berlijner ontmoet, zult gij ook dat waargenomene aan hem vinden.

Men heeft dus in waarheid eene waarneming gedaan, wanneer men meent te ontdekken, dat de aanblik van het schoone bevrediging wekt, maar men zie niet voorbij, dat niet een inwendig gevoel maar een volgorde voorwerp dier waarneming is.

Zal men nu ten slotte staande houden, dat het geheel op een woordenstrijd uitloopt; dat men in de plaats van het woord waarnemen eenvoudig: konstateeren van in-

drukken of aandoeningen heeft te schrijven, om dan onder een anderen vorm de zinnelijke en innerlijke waarneming terug te erlangen? Ik geloof, dat onze onderscheiding meer beteekenis heeft.

Immers de uitdrukking: konstateeren van aandoeningen mag op wetenschappelijke juistheid geen aanspraak maken. Wij kunnen haar dus niet eenvoudig stellen in de plaats van zinnelijke waarneming. Dat bij het zien of het hooren bepaalde zenuwen van mij worden aangedaan, kan ik niet enkel konstateeren, omdat mijne zelfbewustheid mij van deze gebeurtenis niets hoegenaamd zegt of zeggen kan. Dat het werkelijk plaats grijpt, het is uitsluitend de wetenschap die het mij leert. Als ik zag, heb ik nooit iets bespeurd van eenigen indruk op mijn gezichtszenuw. Lang heb ik gezien, eer ik wist, dat ik een gezichtszenuw had. Zien is niets anders dan de onmiddellijke zekerheid bezitten, dat er zich op een bepaalde wijze iets buiten mij bevindt, gepaard aan de afgeleide zekerheid, dat deze gewisheid terstond op zou houden een onmiddellijke gewisheid te zijn, zoodra ik mijne oogen niet meer gebruikte. Deze laatste zekerheid heb ik alleen aan eerst onwillekeurige proefneming te danken. Of het zien van den aanvang af de genoemde onmiddellijke zekerheid heeft gegeven; of ik oorspronkelijk slechts met behulp van het zintuig van het gevoel heb leeren zien, is een vraag, die wij hier niet hebben te onderzoeken. Het is ons genoeg, dat het zien thans die onmiddellijke zekerheid geeft. Het zien zelf leert mij evenwel niets omtrent haar ontstaan. Het zien is dan ook een geheel onwillekeurige daad, zoolang de oogen geopend en de voorwerpen verlicht zijn. Zoo men dus van zinnelijke waarneming spreken, en daaronder eenvoudig zien, hooren enz. verstaan wil, dan moet men zinnelijk waarnemen omschrijven als het erlangen van de zekerheid, dat er een wereld buiten ons op een

bepaalde wijze bestaat. Het is duidelijk, dat men ook in dezen zin het woord waarneming en het woord innerlijk niet met elkander verbinden kan. Innerlijke waarneming zou dan zelfs eene *contradictio in adjecto* zijn, daar zij een waarneming zou zijn die ons juist een wereld, niet buiten, maar binnen in ons ontsloot.

Het is ons dus niet gelukt voor waarnemen èn een bijzondere, een eigenaardige, èn zulk een beteekenis te vinden, die ons toelaat zoowel van uitwendige als van inwendige waarneming te spreken, zonder ons aan een willekeurig gebruik van het woord schuldig te maken.

Indien wij dan, zal men verder zeggen, dat geheele woord: innerlijke waarneming eens lieten vallen om de zaak zelve te redden!

Inderdaad, wanneer men nagaat wat de voorstanders der innerlijke waarneming van haar zeggen, komt men tot het besluit dat zij er niets anders onder verstaan dan het raadplegen van ons zelfbewustzijn, of, wil men, het laten getuigen van ons zelfbewustzijn, verstaanbaarder uitgedrukt: zeggen wat men voelt.

Om de leer der innerlijke waarneming in dezen vorm te beoordeelen, moet men een onderscheiding maken, die wel eens verzuimd wordt.

« Het kan, heeft men gezegd, geen redelijke bevreemding baren, dat de geest kennis draagt van zijn eigen toestanden... Kan het wel vreemd zijn, dat, wanneer alleen de geest bewustzijn, kennis heeft, ook hij alleen met zelfkennis, met zelfbewustzijn is toegerust?» Neen, voorzeker, dit een en ander is zeer natuurlijk. Maar het baat ons weinig. De strijd loopt niet over de vraag of de menschelijke geest zichzelf kan leeren kennen, maar of deze kennis langs middellijken of langs onmiddellijken weg wordt verkregen; of ook deze zelfkennis van den geest eene empirische, dan wel of zij alleen een intuitieve kennis moet heeten?

Heeft men deze onderscheiding niet uit het oog verloren, wanneer men zich van het bestaan der innerlijke waarneming op het bestaan der logika beroept? «Die wetenschap toch, heeft men geschreven, kan op geen andere wijze tot stand komen dan door een waarneming van hetgeen wij in ons denken verrichten.» «Logikus, heet het verder, kan iemand alleen worden, door bij de beoefening (bijv.) der physiologie en van de overige wetenschappen telkens hare stellingen op nieuw voor zijn geest te laten ontstaan op die wijze, waarop zij werkelijk verkregen zijn, en dan voortdurend op die wijze van wording het oog gevestigd te houden.» Niemand zal dit in twijfel trekken, maar bewijst het wat het bewijzen moet? Vooreerst is hier geen spraak van inwendig gevoel, dus evenmin van een waarneming van dat gevoel. Maar vervolgens zien wij hier geen onmiddellijke kennis geboren worden van een verrichting van den geest. De logikus is een ander dan de fysioloog, en al is het dezelfde persoon, op het oogenblik dat hij logikus is, is hij niet meer fysioloog. De eerste heeft nu voor zich wat de tweede hem heeft meegedeeld, mondeling of schriftelijk. Hij heeft woorden, formules, figuren, berekeningen voor zich. Dat hij goed daarover nadenken, zichzelven afvragen kan, hoe de fysioloog tot het een en ander gekomen is; dat de geest in dien zin zelfbewustzijn heeft, wie zal het tegenspreken? Maar zoo dit bewijzen zal, dat wij een onmiddellijke kennis van ons zelfbewustzijn hebben, behoeven wij niet eens de logika er bij te pas te brengen: een eenvoudige optelling die wij verifiëeren, een redeneering van een ander, die wij weergeven, kan ons hetzelfde bewijs leveren, want ook in deze twee gevallen moet de geest voortdurend het oog gevestigd houden op de wijze, waarop de som dier optelling of het besluit der redeneering verkregen werd. Heeft men er evenwel ooit aan gedacht, in

ons vermogen om over een verrichting van eens anders geest na te denken, in ons vermogen om ons rekenschap te geven van den weg, dien eens anders geest heeft afgelegd, een vermogen uitgeoefend met behulp van onze zintuigen: die van het gezicht of het gehoor, — heeft men er ooit aan gedacht, in dat vermogen een argument te vinden voor die innerlijke waarneming, waarvan het immers juist alleen de moeite waard was aan te toonen, dat zij onmiddellijk werkt?

Maar al ware het voorbeeld van de logika hier te gebruiken, het zou alleen de bewering rechtvaardigen, dat de mensch onmiddellijk zijn eigen denken kan waarnemen. Daaruit zou nog niet voortvloeien, dat er ook een onmiddellijke waarneming is van ons gevoel. Immers tusschen de wijze waarop wij ons denken, en die waarop wij de dingen der buitenwereld leeren kennen, bestaat een zekere overeenkomst. Wij kunnen niet denken dan in woorden en volzinnen. Al schrijven wij ze niet op, zij bestaan toch in onze verbeelding. Wij zien onze gedachten ongeveer gelijk wij de plaatsen zien of de personen, die ons in een roman beschreven worden. Het denken zelf, die werkzaamheid van onzen geest, die wij denken noemen, kunnen wij nooit tot het voorwerp van onze beschouwing maken. Wanneer wij dus nagaan hoe wij hebben gedacht, gaan wij niet iets na, dat voor ons geheel onstoffelijk, geheel zonder vormen is; wij gaan dan eigenlijk na, welken volzin of welk woord wij op een ander hebben laten volgen.

Met de wijzigingen van ons gevoel, met onze aandoeningen is dit anders. Het is zuiver onstoffelijk, het heeft geen vorm hoegenaamd; het laat zich in geenen deele beschrijven. Zal dus ons zelfbewustzijn ons gevoel waarnemen, dan schijnt het onderwerp hier in den volsten zin des woords zijn eigen voorwerp te moeten zijn. Maar hoe weten wij dan eigenlijk, dat hier nog tusschen onderwerp en voorwerp onderscheiden moet worden? Met andere woorden:

hoe weten wij dan, dat hier waarneming heeft plaats gehad? Het opgemerkte is vooral waar van onze psychische aandoeningen. Met ons gevoel van hoofdpijn of kiespijn is altijd nog een zekere voorstelling verbonden. Maar vreugde, smart, enz. laten zich aan niets vastknoopen, dat in de werkelijkheid of in de verbeelding bestaat.

Al waren al mijne argumenten onwederlegbaar, men zou zich waarschijnlijk toch nog niet gewonnen geven en zich ten slotte beroepen op het zelfbewustzijn, het gevoel. Of wij, zal men mij toevoegen, er al dan niet de mogelijkheid van kunnen aantoonen, het doet weinig ter zake, het zelfbewustzijn is een bron van kennis, en even-goed als wij, onze zintuigen raadplegende, kunnen zeggen: ik zie een voorwerp, ik hoor een geluid, even goed raadplegen wij ons zelfbewustzijn en zeggen wij: ik heb dit of dat gevoel, ik ben gelukkig, ik ben ongelukkig, ik heb lief, ik haat, enz.

Het recht daartoe zal ik niet betwisten, maar wil alleen vragen of de man van wetenschap bijzonder veel daaraan heeft. Die eenvoudige verzekeringen zijn even onschadelijk als onvruchtbaar. Want omtrent hetgeen ons het meest belangstelling inboezemt leeren zij ons niets. Ik heb hier de verdedigers der innerlijke waarneming op mijne hand. Een hunner schrijft openhartig: «Vooral bij de waarneming der zedelijke verschijnselen, der hartstochten, is de uitspraak van Comte volkomen juist, dat de zelfwaarneming nooit een hooge wetenschappelijke waarde kan hebben.» Ik zou liever zeggen, dat zij in het geheel geene wetenschappelijke waarde bezit, daar wij er niets op bouwen kunnen, aangezien zij ons in het beste geval niets geeft dan op zichzelfstaande, niet te kontroleeren feiten, die wij voor kennisgeving aannemen, maar waarmede wij niets kunnen aanvangen. Gevoelen wij een hartstocht en willen wij dien nader leeren kennen, dan is het toch uit-

sluitend op zijne werking, dat wij acht geven, en die werking blijft volmaakt dezelfde, al noemen wij dien hartstocht X en al vergeten wij wat ons zelfbewustzijn ons omtrent dien hartstocht heet te leeren. Als iemand zegt: ik zie een centaur of ik zie een geest, is dit even zoo belangrijk als wanneer hij zegt: ik heb lief of ik ben gelukkig. Ik kan hem evenmin verbieden iets te zien als iets te gevoelen En dit onvermogen deert mij niet, want wat hij geheel persoonlijk ziet of gevoelt, is mij als wetenschappelijk onderzoeker volkomen onverschillig.

Men kan dit niet loochenen en daarom juist laat men het menschelijk gevoel, om het belangrijker te maken, gewoonlijk veel meer zeggen dan het zeggen kan; tot dat gevoel rekent men dan veel meer dan bloote aandoeningen. De een gevoelt zich afhankelijk van een hooger wezen; de ander heeft den mond vol van plichtgevoel; een derde gevoelt, dat hij bevredigd wordt door het schoone, en elk zulk een gevoel van eigen vinding en maaksel wordt dan tot de waardigheid van een bron verheven, waaruit men kennis zal kunnen putten. Ik vrees, dat men ons op die wijze niets dan woorden geeft. Niets dan woorden toch ontvang ik, wanneer zich aan de woorden geen zin laat hechten. Maar wat beteekent nu dat veel besproken gevoel van afhankelijk te zijn? Afhankelijk heeft slechts één zin: tot iets of iemand in betrekking staan als gevolg tot oorzaak. Geen enkel geval kan men opnoemen, waarin het woord afhankelijk een andere beteekenis zou hebben. Een grootheid is afhankelijk van een tweede grootheid, wanneer elke verandering in de laatste de oorzaak is van een verandering in de eerste. Een zoon is afhankelijk van zijn vader, wanneer 's vaders beurs de oorzaak is, die hem zijn onderhoud doet vinden. De werking eener wet is van omstandigheden afhankelijk, wanneer de gunst of ongunst der omstandigheden de oorzaak is van de voor- of na-

deelige werking dier wet. Te gevoelen dat ik van iets afhankelijk ben is derhalve juist zooveel als te gevoelen, dat ik, in welk opzicht en in hoevele opzichten ook, het gevolg van iets ben. Hoe ter wereld zal men dit nu ooit kunnen *gevoelen?* Het is reeds veel wanneer ik het weet of inzie of begrijp. Maar het te gevoelen: wie zal dat mij geven? Laat de wetenschap, dat ik afhankelijk ben, een bepaald gevoel, een bepaalde aandoening bij mij opwekken, het zal een aandoening zijn van misnoegen of van blijdschap, maar die aandoening zelve kan mij niet leeren, dat ik afhankelijk ben. En zoo er al een gevoel mocht zijn, dat ik met het verstand kan ontleden, waarvan ik mij rekenschap kan geven, om dan tot het besluit te komen: dit gevoel zou er niet zijn, wanneer ik mij niet in een betrekking van afhankelijkheid bevond, dan zou het vooreerst toch in geen geval aangaan, dit gevoel eenvoudig afhankelijkheidsgevoel te noemen, daar het niet een gevoel is van de afhankelijkheid zelve maar van het aangename of onaangename, dat voor mij aan die betrekking kleeft. En in de tweede plaats: zelfs wanneer iemand wilde beweren, dat de afhankelijkheid zelve zich kan doen gevoelen, zal hij toch moeten toegeven, dat dit dan slechts kan plaats hebben wanneer die betrekking intermitteerend is, wanneer zij niet onvoorwaardelijk dezelfde blijft, volgens den bekenden regel dat er geen bewustheid is van hetgeen altijd voortduurt. Zoo zal het nog wel niemand gelukt zijn, zich, wat zijn fysiek leven betreft, van zijn vader afhankelijk te gevoelen. Ofschoon men zeer goed weet, dat men een vader moet gehad hebben, gevoelt men daar niets hoegenaamd van. Nu is onze afhankelijkheid van een hooger wezen, gesteld dat zij werkelijk bestaat, van dien aard, dat zij juist onmogelijk als intermitteerend kan gedacht worden. Hoe zal zij dan ooit tot ons bewustzijn kunnen doordringen?

Het moet toegegeven worden: Schleiermacher met zijn «schlechthiniges Abhängigkeitsgefühl» nasprekende, hebben wij ons laten verschalken door een woord zonder zin, daar niemand gevoelen kan dat hij het gevolg is van iets anders, en, zoo dit te veel gezegd mocht zijn, het slechts gevoelen kan, zoodra hij zich niet voortdurend in die betrekking bevindt: een voorwaarde, die uit den aard der zaak bij onze betrekking tot een hooger wezen niet vervuld kan worden.

Het baat weinig of men voor afhankelijkheidsgevoel een ander woord in de plaats stelt. Men heeft gezegd: «de eerbied waarmede mij de voorstelling van een hooger wezen bezielt, het is alleen mijn gevoel, dat mij verzekering geeft van het bestaan van dit feit.» Wat ik ten stelligste moet ontkennen. Aangenomen, dat de «innerlijke waarneming» mij in mijzelven doet ontdekken 1° «de voorstelling van een hooger wezen», 2° «eerbied», dan zal uitsluitend het scheidend en verbindend oordeel kunnen uitmaken of die eerbied door die voorstelling wordt opgewekt. Een voorstelling die mij bezielt met eerbied: brengen wij deze dichterlijke taal in proza over, dan beteekent zij, dat die voorstelling staat tot dien eerbied als een oorzaak tot haar gevolg. Zullen wij het nu ooit aan het gevoel, ten aanzien van welke twee verschijnselen dan ook, willen, durven opdragen over het al of niet bestaan van hun oorzakelijk verband te beslissen? Deden wij het, wij zouden voor het gevaarlijkst mysticisme de deur zoo wijd mogelijk hebben opengezet. Want mag het gevoel mij zeggen, dat er tusschen de aandoening van eerbied en de voorstelling van een hooger wezen een betrekking bestaat als van gevolg tot oorzaak, dan kan men zonder willekeur het gevoel niet verbieden in allerlei andere gevallen over de aanwezigheid van die betrekking te oordeelen. Nu, wat is het verkeerde mysticisme anders dan de richting, die aan

het gevoel het recht toekent van te oordeelen? Zoo blijkt ook hier, dat men het gevoel niet iets belangrijks kan laten zeggen, zonder het iets in den mond te leggen, dat niet door het gevoel, maar door het verstand werd ontdekt. Anders moet gij morgen goedkeuren, dat iemand gevoelt door het water van Lourdes genezen te zijn.

Met het plichtsgevoel staat het niet beter geschapen. Het is mede een dier woorden, die op een zeker effekt bij de menigte zijn berekend, maar geen zin hebben. Plichtsgevoel kan etymologisch slechts beteekenen òf het gevoel van hetgeen onze plicht medebrengt (ik ga daarbij te rade met eergevoel, nationaliteitsgevoel), òf vatbaarheid om door een zedelijke verplichting getroffen te worden (ik denk daarbij aan kunstgevoel, waarheid- en schoonheidsgevoel). Slechts deze twee beteekenissen zijn mij bekend, wanneer men althans het woord gevoel niet met een woord verbindt, dat ook reeds een gevoel uitdrukt, gelijk het geval is met schaamtegevoel. In de eerste beteekenis evenwel staat het woord gevoel geheel gelijk met inzicht. Men ziet in, men begrijpt, men weet zelfs wat zijn plicht, zijn eer, zijn nationaliteit medebrengt of eischt. Wie van dit een en ander geen verstandelijk inzicht, geen duidelijk denkbeeld heeft, wordt een gevaarlijke of een lastige dweper. Het heeft dus geen zin van plichts*gevoel* te spreken, wanneer men dit woord neemt in tegenstelling met of ook slechts in onderscheiding van het verstand. Om te weten wat mijn plicht insluit heb ik niets anders noodig dan om te weten wat de eene of andere wiskunstige stelling insluit, en het kan slechts verwarring stichten ten aanzien van plicht een woord te bezigen, dat op iets geheimzinnigers schijnt te doelen.

In de tweede beteekenis ontglipt het plichtsgevoel als eigenlijk gezegd gevoel ons evenzeer. Het is dan zooveel als de vatbaarheid om door een zedelijke verplichting

getroffen te worden. Maar waartoe hier zulk een afgetrokken woord als vatbaarheid gekozen, waarom juist hier van die vatbaarheid gesproken? Zoodra ik de waarheid eener wetenschappelijke stelling heb ingezien, zal ik mijn handelen, bijvoorbeeld mijn verder onderzoek, immers naar die stelling inrichten, omdat ik weet, dat ik anders bedrogen uit zou komen. Behoef ik, om te verklaren, dat ik mijn verder onderzoek in verband met mijne premissen inricht, geen bijzonder gevoel te hulp te roepen, wat zal mij dan daartoe nopen zoodra ik te doen heb met het handelen overeenkomstig een stelling, die ik op zedekundig gebied als waar heb erkend? Een zedekundige stelling is toch ook eene wetenschappelijke stelling. Is zij dit niet; met andere woorden: werd de kennis van mijne zedelijke verplichting niet door eigen of anderer wetenschappelijk onderzoek verkregen, berust zij op hetgeen men noemt een zeker gevoel, en dat beter een zekere inbeelding heette, dan heeft zij toch ook niet de minste waarde. Evenmin nu als iemand met gezonde hersenen, wetende dat de chemische verbinding van water- en zuurstof hem water geeft, wanneer hij water wil voortbrengen, trachten zal, koolstof zich met waterstof te doen verbinden, evenmin zal hij, die weet wat er geschieden moet om op zedelijk gebied een zeker doel te bevorderen en die dit doel bevorderen wil, een handeling plegen die daartegen indruischt, derhalve met zijne zedelijke verplichting zich in strijd bevindt. Wat al dan niet plicht is, mag natuurlijk alleen het verstand uitmaken, daar plicht, gelijk zoo even afhankelijkheid, een betrekking te kennen geeft tusschen twee verschijnselen, en ook ditmaal een oorzakelijk verband. Ik erken als plicht elke daad, waarvan mijn verstand mij zegt, dat zij het bereiken van een bepaald soort van doel tot gevolg kan hebben, waarbij het vanzelf spreekt, dat mijn verstand langs inderdaad

wetenschappelijken weg tot die erkenning moet gekomen zijn. De behoefte om juist dat gevolg te bereiken, heb ik evenmin een bijzonder gevoel te noemen als welke andere behoefte men slechts wil. Met name is er tusschen de behoefte om methodisch te onderzoeken en de behoefte om zedelijk te handelen, zooveel ik zien kan, geen verschil; het is in beide gevallen de behoefte aan tucht.

Met het gevoel van bevredigd te worden door het schoone is het eigenlijk niet anders gesteld. Men kan dit niet gevoelen. Men kan bevredigd zijn; zich daarvan bewust wezen; maar dat die bevrediging den aanblik van het schoone tot oorzaak heeft, dat moet het verstand ons zeggen, evenzeer als het uit te maken heeft wat bij godsdienstige, zedelijke of esthetische aandoeningen oorzaak, wat gevolg verdient te heeten. Zijn het de aandoeningen, die de voorstellingen, of zijn het omgekeerd de voorstellingen, die de aandoeningen opwekken? Wie over zulke vragen het gevoel laat beslissen, heeft, naar mijne overtuiging, de eerste wetten van de wetenschappelijke methode geschonden.

Ontdoet men dus het gevoel van al wat er niet toe behoort en houdt men werkelijk niets dan aandoeningen over, waarvan men zich bewust is, dan hebben wij voor de wetenschap inderdaad niets overgehouden, want wat kan ik met die aandoeningen aanvangen? Zij kunnen nooit bouwstoffen voor een bloot empirische kennis zijn. Zij zijn en blijven dus volstrekt onbelangrijk. Het recht tot deze uitspraak ontleenen wij aan hetgeen wij in de natuurwetenschappen zien gebeuren. De natuurwetenschap leeft van gadeslaan, van konstateeren en waarnemen. Niettemin verwaarloost zij opzettelijk, willens en wetens, een schier oneindig aantal feiten, die haar zelfs niet de geringste belangstelling inboezemen. Houdt zij aanteekening van de gevallen van hoofdpijn, van verkoudheid, van slapeloosheid, van lusteloosheid in een stad? Aan-

teekening van onze droomen? Immers neen. En waarom niet? Omdat deze verschijnselen streng wetenschappelijk niet gekontroleerd kunnen worden en omdat zij op geenerlei wijze kunnen worden gemeten. Zij kunnen niet worden gekontroleerd, omdat niemand anders ze kontroleeren kan, dan hij bij wien ze plaats grijpen. Om dezelfde reden kunnen zij met niets vergeleken en daarom ook met niets gemeten worden. Waar zij om pathologische redenen de aandacht trekken, zal de voorzichtige waarnemer niet aanteekenen bijvoorbeeld: de patient heeft hoofdpijn, maar: de patient klaagt over hoofdpijn. En zelfs dat klagen op zichzelf interesseert hem slechts in mogelijk verband met andere uitingen van 's lijders toestand of als kenteeken van de eene of andere fysische stoornis. Al het andere blijft voor den waarnemer zuiver individuëel, op zichzelf staande, onbelangrijk. Of hem al honderd personen komen verzekeren, dat zij het bijzonder warm hebben, het laat hem zoo koel als hij was. Breng hem een thermometer en zijn aandacht is geboeid.

Zoo behooren ons als beoefenaren der wetenschap de psychische aandoeningen van den mensch, tenzij dan om pathologische redenen, geheel onverschillig te laten. Zegt iemand: ik heb hoofdpijn, of zegt iemand: ik heb lief; zegt iemand: ik houd van een appel, of wel: ik bewonder Rafaël; zegt iemand: een onweder boezemt mij vrees, of wel: de voorstelling van een hooger wezen boezemt mij eerbied in; zegt iemand: ik kan mijn genoegen niet eten aan kersen, of wel: het betrachten mijner plichten geeft mij voldoening, het een is voor den beoefenaar der wetenschap even belangrijk als het andere, want uit het een laat zich zoo min iets afleiden als uit het ander: noch wetenschappelijke kontroleering noch generalisatie is hier mogelijk.

Laat er ons slechts de proef van nemen. Iemand beweert

zijn plicht betracht te hebben en nu voldoening te smaken. Vooreerst: hoe kan ik uitmaken, dat hij werkelijk zijn plicht heeft betracht? Ik moet dus reeds beginnen met te zeggen: iemand gelooft zijn plicht betracht te hebben en smaakt nu voldoening. Maar dan; hoe weet ik dat juist het (wettig of onwettig) besef van zijn plicht betracht te hebben hem voldoening schenkt? Indien dat besef eens zijn hoogmoed had gestreeld en hij ook zijn plicht uit hoogmoed had vervuld, dan kon de hoogmoed wel eens de bron zijner zelfvoldoening zijn.

En wat nu de onmogelijkheid betreft van hier ooit tot een geoorloofde generalisatie te komen: wij weten immers dat wij tevergeefs zouden hopen vaste verbindingen te ontdekken. Zag ik hetzelfde schoon bij allen, die op een gelijken trap van beschaving staan, bevrediging wekken, misschien zou ik op de persoonlijke aandoeningen van die allen een schoonheidsleer kunnen bouwen. Maar hoe willekeurig moet ik niet te werk gaan, hoezeer moet ik de oogen niet sluiten voor de werkelijkheid, om mij dit te kunnen inbeelden! Te veel reeds heeft de esthetiek zich met aandoeningen en indrukken bezig gehouden. Het wordt tijd te bedenken, dat smaak oordeel is en ook een esthetisch oordeel, zal het wetenschappelijke waarde hebben, op wetenschappelijke gronden moet rusten. Kan het zulke gronden niet aanvoeren, dan is het een persoonlijke meening, die men natuurlijk niet achterwege behoeft te houden, maar nooit voor wetenschap mag uitgeven. Het wordt zeker niet genoeg bedacht. De meeste esthetische oordeelen worden met een verzekerdheid uitgesproken, als ware de bloei der esthetiek als wetenschap evenredig aan de lijvigheid der werken waarin men over haar filosofeert. De dienst van het absolute, in de wijsbegeerte nauwlijks verlaten, heeft op het gebied der kunst, met name op dat der muziek, zijn altaren reeds weder opgebouwd. Al

geeft men in beginsel toe, dat het schoone den mensch moet bevredigen, in zichzelven en in zijne bijgeloofsgenooten ziet men de ware vertegenwoordigers van den mensch, en denkt daarmee den mond te stoppen aan alle bedenkingen, aan verschil van esthetische meening ontleend. Zoo pleegt men zich in een cirkel te bewegen. Wie onzen smaak heeft, is waarlijk mensch, en waarlijk mensch is hij, die onzen smaak heeft. Het is met de katholiciteit der schoonheidsleer al niet beter gesteld dan met de katholiciteit der roomsche godsdienstleer. Beide mogen algemeen aangenomen heeten, wanneer men de talloos velen verwaarloost, die haar niet aannemen. Van hen, die men zoodoende overhoudt, moet men nog al degenen aftrekken, die haar aannemen zonder haar te beoordeelen en omdat zij haar niet durven verwerpen. Aan de andere zijde mogen wij niet verzuimen te doen opmerken, dat waar de schoonheidsleer reeds iets objectiefs verkregen heeft, zij dit niet aan de innerlijke waarneming te danken heeft maar aan fysiologie en fysika, aan de bestudeering bijvoorbeeld van het oor en van de luchttrillingen. Ik twijfel dan ook niet of die twee wetenschappen zullen ons moeten helpen aan een esthetiek, die meer is dan gemoedelijk of filosofisch gekeuvel.

Wij gelooven met dit een en ander bewezen te hebben, dat innerlijke waarneming, indien al niet een klank, in elk geval als middel van wetenschappelijk onderzoek geheel onbruikbaar is, en dat wij mitsdien van onze neigingen of hartstochten alleen mogen spreken als onderstelde oorzaken van bepaalde daden, zonder dat deze spreekwijze iets hoegenaamd omtrent het werkelijk bestaan van die neigingen als oorzaken insluit. Datzelfde blijkt ten overvloede uit de onmogelijkheid om een definitie van die neigingen te geven, hetgeen toch allicht mogelijk zou zijn, in geval men ze werkelijk waargenomen had.

Dat wij hier met eene onmogelijkheid te doen hebben, wordt in hooge mate waarschijnlijk wanneer wij zien, dat Spinoza in het reeds vermeld aanhangsel van zijn derde Boek, — een aanhangsel door anderen als een meesterstuk geprezen, — definities heeft gegeven, die niets zeggen. Ik wensch de billijkheid van dit vonnis zoo beknopt mogelijk in het licht te stellen.

De begeerte, zegt hij, is het eigen wezen van den mensch, in zoover dit wezen gedacht wordt als tot het verrichten van iets gedetermineerd door den een of ander van zijn toestanden 1).

Wie weet nu, wat de begeerte is? Deze bepaling is veeleer een bepaling, niet van de begeerte, maar van 's menschen wezen, en onderstelt dus de begeerte als reeds bekend. Verbind ik twee zelfstandige naamwoorden door een koppelwoord, dan zal toch wel niet het minst duidelijke als het predikaat mogen gelden. Wanneer ik zeide: Liefde is het wezen van God, dan zou toch niemand gelooven, dat ik de liefde, maar elk, dat ik Gods wezen had willen bepalen. Nu is de uitdrukking: wezen van den mensch niet zoo duidelijk, dat zij ter opheldering van iets anders dienen kan. Maar al nemen wij in de aangehaalde definitie *de begeerte* als onderwerp, dan kunnen wij in de woorden: *'s menschen wezen* toch nog geen predikaat ontdekken, dat het eigenaardige van het onderwerp te kennen geeft. Essentie beteekent datgene zonder hetwelk iets niet gedacht kan worden (Pars II, Definitio II). Spinoza zegt dus: begeerte is datgene zonder hetwelk de mensch niet gedacht kan worden. Weet ik nu reeds wat dit «datgene» is? Dan zou ik bijv. de gierigheid zóó mogen bepalen:

1) «Cupiditas est ipsa hominis essentia, quatenus ex data quacumque eius affectione determinata concipitur ad aliquid agendum.» Wat Spinoza onder affectie verstaat, zegt hij ons aan het slot der Explicatie: «Per affectionem humanae essentiae quamcumque eiusdem essentiae constitutionem intelligimus.»

gierigheid is datgene waarmee een beminnelijk mensch niet als behept kan worden gedacht. Daar nu datgene, wat de essentie van den mensch is, niet bepaald wordt, wordt ook de begeerte niet bepaald.

Of wordt die bepaald door de bijvoeging: «in zoover», enz.? De begeerte zal dan het wezen van den mensch zijn, in zoover dit wezen gedacht wordt als gedetermineerd door een zijner toestanden tot het verrichten van een handeling. Maar wij weten immers uit Pars I, Prop. XXVI, dat niets tot het verrichten van een handeling gedetermineerd wordt dan door God, en dat niets zichzelf kan determineeren. «Gedetermineerd worden door een toestand» moet men derhalve met het groote en gewichtige voorbehoud verstaan, dat deze Prop. XXVI aan de hand doet, in verband beschouwd met Prop. XXVIII.

Wij hebben hier niet te doen met een definitie. Na gelezen te hebben wat Spinoza van de begeerte zegt is diegeen, die haarzelve wil leeren kennen, nog even ver.

Beschouwen wij deze zoogenaamde definitie evenwel als een stelling, dan is Spinoza's opvatting niet zeer ver van de onze verwijderd. De stelling toch, in zijne eerste definitie vervat, luidt, van Spinoza's spraakgebruik ontdaan, als volgt: Elke handeling onderstelt logisch een toestand van het handelend wezen, waaruit zij voortvloeit, en dien toestand noemen wij in het algemeen begeerte of behoefte.

Waarin verschilt dit van onze bewering: neiging is de onderstelde oorzaak van een handeling?

Definitio II en III geven ons evenmin eene bepaling. Vreugde, heet het daar, is 's menschen overgang van een mindere tot een grootere volkomenheid; droefheid, de overgang van een grootere tot een mindere volkomenheid.

Men bedenke, dat vreugde en droefheid hartstochten zijn (affectus naar den algemeenen titel van het aanhangsel), dat *affectus* bij Spinoza beteekent (zie Defin. III van Pars III)

een toestand van het lichaam, die zijn vermogen van te handelen vermeerdert of vermindert en tegelijk de idee van dien toestand. Die idee is (Pars II, Def. III, Exp.) een zelfstandig koncept van de ziel, uit een perceptie die zij van het voorwerp ontvangt.

Er is dus een toestand van ons lichaam en de zelfstandige konceptie van dien toestand welke een overgang vormen, en die overgang heeft plaats van mindere tot grootere volkomenheid. Volkomenheid staat bij Spinoza gelijk met realiteit (Pars II, Def. VI); en realiteit beteekent het bezit van attributen (Pars I, Prop. IX); en een attribuut is (Pars I, Def. IV) dat wat de rede begrijpt als het wezen van de substantie konstitueerende. Hoe meer realiteit, zegt Spinoza, hoe meer attributen. Dus mogen wij zeggen: hoe meer volkomenheid, hoe meer attributen. Herinneren wij ons verder, dat er, volgens Pars I, Prop. XIV, slechts éene enkele substantie is namelijk God, dan komt de zoogenaamde definitie van de vreugde hierop neder: Zij is 's menschen overgang 1) van het bezit van een minder tot een grooter hoeveelheid van datgene, waarvan de rede begrijpt, dat het konstitueert het wezen van God 2).

Zoo komt men tot het ongerijmde. Het is duidelijk, dat van volkomenheid niet in den zin van realiteit mag gesproken worden. Wanneer realiteit toeneemt met de hoeveelheid attributen, kan zij ook daarom den mensch niet

1) Bij Spencer wordt ook de wil een «overgang»: «le passage d'un phénomène de mouvement idéal à la réalité est ce que nous distinguerons sous le nom de Volonté.»

2) Ziehier mijn redeneering in een vorm die lichter te overzien is:

Laetitia transitio ad majorem perfectionem (Affectuum Def. II).
perfectio-realitas (Pars II, Def. VI).
realitas-attributum (Pars I, Prop. IX)
attributum-constituens essentiam substantiae (P. I, Def. IV).
substantia-Deus
(Pars I, Prop. XIV).

toegekend worden, omdat attributen behooren bij de substantie, en naar Pars II, Prop. X «substantia formam hominis non constituit» (niet de substantie het wezen van den mensch uitmaakt). De volkomenheid moet dus verstaan worden, zoo mogelijk, met behulp van Pars III, Prop. XI. Daar wordt ons geleerd, dat de idee van hetgeen de kracht tot handelen van ons lichaam vermeerdert of vermindert, evenzeer de kracht tot denken van onze ziel begunstigt of besnoeit. Onmiddellijk daarop wordt als bekend aangenomen, dat de ziel een groot aantal veranderingen kan ondergaan en beurtelings tot grooter of minder «volkomenheid» kan geraken. Waarna de definitie van de vreugde wordt gegeven, die wij in het aanhangsel wedervinden. Veel verder heeft ons dit niet gebracht. Laat ons aannemen, ofschoon het niet uitdrukkelijk wordt geleerd, dat de grootere volkomenheid bestaat in het toenemen van werk- en denkkracht, dan schijnt hier toch geheel in het midden te worden gelaten, naar welken maatstaf dat toenemen, of, bij droefheid, het afnemen van die kracht te beoordeelen is. Hoe wordt die toeneming gekonstateerd? Door een onmiddellijk gevoel? Maar indien de toeneming slechts oogenblikkelijk is, en dit slechts is om door te grooter afmatting gevolgd te worden, als bijvoorbeeld bij lichte dronkenschap het geval pleegt te zijn, zal ik dan aan het gevoel, dat mij bij den overgang van den nuchteren toestand tot dien van opwinding door den wijn vervult, denzelfden naam geven als aan het gevoel dat de jonge vrouw bezielt, die, uitgeput van haren arbeid, geene oogen genoeg heeft voor het kind, dat in hare armen ligt? Waaraan mag Spinoza die groote generalisatie ontleend hebben? Ik kan mij allerlei vreugde voorstellen, waarbij ik toch geenerlei overgang bespeur van minder tot meer kracht, gelijk ik omgekeerd zulk een overgang herhaaldelijk waarneem, maar hem niet altijd van vreugde

vergezeld zie. De vreugde van hem, die in tijds ontdekt, dat een paard, waarop hij dacht te rijden, niet te vertrouwen is, die vreugde zal toch wel onloochenbaar heeten. Is daarom hij die haar ondervindt naar ziel of lichaam krachtiger, nu hij zijn plan om dat paard te rijden laat varen dan op het oogenblik waarop hij het vormde? Omgekeerd: het kind, dat elk oogenblik groeit en dus van kracht tot kracht voortgaat, ondervindt het dit groeien als vreugde? — Eindelijk: overgang is hier geheel figuurlijk gebezigd. Maar geheel figuurlijk gebezigd, is overgang ook iets geheel denkbeeldigs. Ik begrijp iets niet, maar plotseling gaat mij een licht op. Nu begrijp ik, nu verkeer ik in een nieuwen toestand. Maar het verkeeren in een nieuwen toestand is geen vreugde. Vreugde is alleen de overgang. Waar is hier de overgang?

Misschien komt het bij de smart nog duidelijker uit, dat het denkbeeld van overgang in de definitie misplaatst is. Hoeveel smart, waarmee geen vermindering van lichaams- of zielskracht verbonden is! Hoeveel vermindering van beide krachten, waarmee geen smart hoegenaamd gepaard gaat. Men ziet denkers, in den aanvang blakende van moed, op de genoegelijkste wijze in een konservatisme vervallen, dat getuigt van toenemende zwakhoofdigheid.

De vierde en vijfde definitie hebben betrekking op de bewondering en de verachting. Maar Spinoza geeft zelf toe, dat dit geene hartstochten zijn. Hij bepaalt ze als wijzen van denken. Wij hebben dus hierbij niet stil te staan.

In de zesde plaats komt de liefde: een vreugde is zij, volgens Spinoza, die van het denkbeeld van een uitwendige oorzaak vergezeld gaat. Zuiver als gevoel beschouwd, is de liefde dus niets anders dan de vreugde. Hetgeen aan de vreugde moet worden toegevoegd, om haar tot liefde te maken, is niet een gevoel, maar een denkbeeld. Werd

de vreugde niet gedefinieerd, dan kan de liefde natuurlijk niet bepaald zijn door haar vreugde te noemen. Wilden wij evenwel onze kritiek vergeten, dan zou uit deze eerste toepassing van de bepaling van vreugde een nieuw bezwaar tegen die bepaling ontstaan. Moet liefde vreugde zijn, hoe kan dan vreugde iets zijn, wat de liefde niet kan wezen, zonder louter eigenliefde te worden. Mijn vreugde is mijn overgang tot hooger kracht. Mijn liefde is dus, naar Spinoza, mijn overgang tot hooger kracht verbonden met de idee van de uitwendige oorzaak. Ik blijf dus geheel tot mijzelven bepaald. Van toewijding, van zelfopoffering is hier geen sprake. Men bewere, dat deze hartstochten niet bestaan. Het zij zoo; maar waartoe dan nog van liefde gesproken? Ook is het voor de bepaling van liefde volkomen onverschillig of men al dan niet aan de waarachtigheid van toewijding en zelfopoffering gelooft. Men kan toch niet liefhebben zonder van zich zelven te gelooven, dat men zich toewijdt. Ook waar Spinoza een der eigenschappen van de liefde bespreekt, verheffen wij ons niet boven deze zelfliefde. Een dier eigenschappen is de begeerte van hem, die liefheeft, om bij het geliefde voorwerp te zijn. En deze zijn begeerte is .... de innerlijke bevrediging, die hij in de tegenwoordigheid van het geliefde voorwerp ondervindt; een bevrediging, alweer bestaande in het beschouwen van zijn eigen kracht (Def. XXV).

De bepalingen VII tot en met XX zijn, gelijk wij reeds zeiden, van de vorigen afgeleid en kunnen de vorigen dus in waarde niet overtreffen. Hetzelfde is het geval met Def. XXIII tot en met XXVII, XXX en de overigen, terwijl Def. XXI, XXII, XXVIII en XXIX (zie boven) geene eigenlijke gezegde hartstochten bespreken, maar wat men gewoonlijk hartstochten noemt tot denkwijzen maken.

Van de bepalingen, die uit vroegere bepalingen voortvloeien of waarin vroegere bepalingen opgesloten liggen,

willen wij evenwel doen opmerken, dat het vaak moeilijk is de oorspronkelijke in de afgeleide bepaling weder te vinden. Als voorbeeld diene Def. XI. Zij wil de bepaling geven van de bespotting, en noemt haar de vreugde, die daaruit voortvloeit, dat wij in een gehaat voorwerp iets denken, 't welk ons verachting inboezemt. Kunnen wij hier nu getrouw blijven aan de beteekenis die in het eerst aan het woord vreugde werd gehecht? De bespotting — of, anders kunnen wij er geen hartstocht in zien, de spotzucht, — zal dan zijn die overgang tot hooger denk- en lichaamskracht, die voortvloeit uit, enz. Bijzonder duidelijk is dit zeker niet. Ten aanzien van andere bepalingen zal men dit stellen van het bekende in de plaats van het onbekende evenzeer te vergeefs beproeven 1), waaruit wij wel het vermoeden mogen putten, dat er aan de oorspronkelijke bepaling iets hapert.

Is Spinoza er niet in geslaagd, ons een verstaanbare beschrijving van eenig gevoel te geven, wien is het beter gelukt?

Het komt mij voor, dat wij er niet naar moeten trachten, en er wel aan zullen doen met de verschijnselen van ons zelfbewustzijn, als voorwerpen van onmiddellijke waarneming, geheel te laten rusten. Deze uitspraak steunt op al hetgeen wij reeds hebben aangevoerd en op het volgende.

Wij bezitten geen voldoenden waarborg, dat wij hier inderdaad verschijnselen voor ons hebben. Het is mogelijk dat die zoogenaamde verschijnselen enkel de gewrochten zijn onzer

1) Wij halen nog aan Def. XXIV: «Misericordia est amor, quatenus hominem ita afficit, ut et bono alterius gaudeat, et contra ut ex alterius malo contristetur.» Hiervan wordt, bij wettige substitutie: Misericordia est laetitia concomitante idea causae externae (Def. VI), quatenus laetitia illa hominem ita afficit, ut ex sorte alterius laetitiam hauriat concomitante idea rei praeteritae, quae praeter spem evenit (Def. XVI), enz. Ik voor mij beken eerlijk hieruit niet wijs te kunnen worden.

verbeelding; de ervaring pleit zelfs voor deze mogelijkheid.

Wij nemen namelijk een verband waar tusschen de hoogte van iemands verstandelijke ontwikkeling en zijne bereidwilligheid om zekerheid te vinden in zijn onmiddellijk gevoel. Hoe lager die ontwikkeling, wanneer zij althans niet beneden een zeker peil daalt, hoe grooter die bereidwilligheid. Wat wordt er niet al «gevoeld» in de minder beschaafde kringen onzer omgeving. De een voelt, dat iets waar; de ander voelt, dat iets zijn plicht is; een derde voelt, dat er iets akeligs moet gebeuren. Vrouwen voelen veel. Het zou mij niet verwonderen, indien zij voelden, dat tweemaal twee vier is. Dat zij een onderscheid voelen, mag niemand haar betwisten; ook kan men er telkens de proef van nemen, al geldt het onderscheid wijsgeerige begrippen. Gaat men het spraakgebruik van de meeste menschen na, dan komt men tot het besluit, dat zij alles «voelen» wat zij òf onnauwkeurig kennen òf in het geheel niet verklaren kunnen.

Eenige sporten hooger heeft het gevoel wel op andere zaken betrekking, maar heeft het nauwlijks een minder rijken inhoud. Een gansche horde van theologische stellingen heeft, van het gebied der wetenschap verdreven, in het gevoel een laatste schuilplaats gevonden. Binnen en buiten de palen der godgeleerdheid laat men het gevoel beslissen over vragen van exegese, van echtheid, van historische kririek. Men heeft in allen ernst van een exegetisch en kritisch gevoel gesproken. Er zal ook wel een juridisch en een medisch gevoel zijn.

Maar is het nu geoorloofd, over dit een en ander te glimlachen, en dan zulk een onbepaald vertrouwen te koesteren in hetgeen men zelf beweert te gevoelen? Wij zijn zoo vrij, aangaande het opgenoemde en het soortgelijke te beweren dat niemand het voelen kan, en al verzekeren ons duizenden, dat zij het werkelijk voelen,

hun verzekering maakt op ons niet den minsten indruk. Zij verbeelden het zich, zeggen wij zonder de minste aarzeling. Als iemand voelt dat het vierde Evangelie van Johannes, de Catilinariae van Cicero moeten zijn, nemen wij dit voor kennisgeving aan, en zetten ons onderzoek voort.

Maar de «wij», die deze vrijmoedigheid bezitten, en dat zonder de minste gewetenswroeging er bij, hebben toch vaak weer een eigen gebied des gevoels, waaraan men niet raken mag. De waarheid van het stelsel van Pythagoras te gevoelen, achten zij onmogelijk, maar zeer mogelijk daarentegen de schoonheid te gevoelen van de Venus van Milo. Te gevoelen, dat God dit of dat gedaan heeft, noemen zij mystiekerij; maar dat God bestaat, predikt hun gevoel. Dat het eene uitwendige verschijnsel het gevolg is van het andere uitwendige verschijnsel mag het gevoel niet uitmaken, maar wel, dat ons geheele leven een gevolg is van een hooger raadsbesluit, met andere woorden, dat wij afhankelijk zijn van God. In het algemeen dragen zij aan de innerlijke waarneming op over allerlei oorzakelijk verband te beslissen: zij voelen dat zij iets uit liefde doen, dat iets anders bewondering of eerbied of afgrijzen wekt. In de meeste gevallen is die waarneming zuiver of zoo goed als zuiver individuëel. Aan de wetenschappelijke voorwaarden van alle waarneming is in de verte niet voldaan. Stilzwijgend gaan zij van de geheel willekeurige onderstelling uit, dat *men* voelt, wat zij voelen; en zoodra de eene of andere ervaring hunne overhaaste generalisatie in al hare valschheid aan den kaak dreigt te stellen, pogen zij haar door een tweede te redden, en beweren, dat *men* voelt, wat zij voelen, wanneer men althans in waarheid mensch is, of ook: wanneer men een harmonisch ontwikkeld mensch wil zijn. Het is verwonderlijk, hoeveel onsamenhangends er door kan, waar harmonische ontwikkeling op prijs wordt gesteld.

Tegenover geleerden en ongeleerden neemt men derhalve een veilig standpunt in, door hetgeen zij zeggen te voelen, niet te ontkennen, maar problematiek te stellen. Duizenden en tienduizenden van hen, die nooit van wetenschappelijke methode hebben gehoord, meenen te gevoelen datgene, waarvan allen, die op wetenschappelijkheid aanspraak maken, staande houden, dat het niet te voelen is. Wij leeren er uit, dat iemand zich schromelijk vergissen kan in de vertolking van zijn inwendig gevoel, zijn zoogenaamd zelfbewustzijn; dat men zich verbeelden kan het niet voelbare te gevoelen; en dat derhalve het onmiddellijk getuigenis van het gevoel hier niets afdoet, daar wij het geheel durven verwaarloozen zoodra ons verstand heeft uitgemaakt, dat het gevoel inderdaad niet spreken kan. Zal men nu aan de overtuiging, dat het gevoel spreekt; eene overtuiging, die reeds zoo menigeen bedrogen heeft; onbepaald vertrouwen schenken, zoodra het verstand op eenig punt nog niet uitgemaakt heeft, dat het gevoel niet spreken kan? Wie waarborgt ons, dat het verstand niet eenvoudig *nog* niet uitgemaakt heeft en niet later een even ongunstig oordeel zal vellen? Zij, die het gevoel overal laten spreken, doen dit met volle overtuiging; die overtuiging is op zichzelve niets minder eerbiedwaardig, dan de overtuiging van hen, die aan innerlijke waarneming gelooven. Zij houdt eerst op eerbiedwaardig te zijn, wanneer zij mee wil tellen als verschijnsel, waarmee de wetenschap rekening heeft te houden. Zoo willen wij ook hun, die aan innerlijke waarneming gelooven, het recht niet betwisten van een overtuiging te bezitten omtrent hetgeen hun gevoel hun zegt; wij oordeelen slechts, dat een nauwkeurige wetenschappelijke methode ons verbiedt het onmiddellijk getuigenis van hun gevoel als bouwstof bij het onderzoek te gebruiken, aangezien men nooit zeker kan zijn, dat hetgeen aan het gevoel wordt toegeschreven niet

inderdaad uit andere oorzaken moet worden afgeleid. Op dit oorzakelijk verband komt het uitsluitend aan. Zij, die beweren te gevoelen, dat tweemaal twee vier is, vergissen zich niet hierin, dat een gevoel deze hunne wetenschap begeleidt, maar uitsluitend daarin, dat dit gevoel de bron van hunne wetenschap, de oorzaak van hunne zekerheid zou zijn. Die bron is louter de ervaring, maar die ervaring spreekt dagelijks en dat van den aanvang af; daarom juist zien zij haar over het hoofd en vergeten wat zij haar verschuldigd zijn. Zoo kan ook bij hen, die van een schoonheids- of een godsdienstig gevoel gewagen, een zekere aandoening hunne wetenschap begeleiden, — wij behoeven ons daarmee niet in te laten. De eenige vraag is deze: of oorspronkelijk in die en soortgelijke aandoeningen de oorzaak ligt van hunne wetenschap? Wij vinden geen reden om die vraag bevestigend te beantwoorden.

Het zou dan eerst geoorloofd zijn dit te doen, wanneer de mogelijkheid van elke andere verklaring ware buitengesloten. Men kan toch niet ontkennen, dat in het afgetrokkene een verklaring aannemelijker zou zijn, die menschelijke handelingen uit oorzaken afleidde, welke de wetenschap reeds als oorzaken heeft leeren kennen. Poogt de natuurwetenschap alles meer en meer tot een mechanische werking te herleiden, dan is het duidelijk, dat wij geen geestelijke oorzaken kunnen aannemen zonder daarmede de eenheid van onze wetenschap prijs te geven. Die eenheid mag zeker nog niet als dogma vaststaan, dat ons dwingen of verleiden zou, de verschijnselen over het hoofd te zien, die haar uitsluiten. Maar wel is het geoorloofd, het dualisme in de wetenschap niet eerder te huldigen, dan wanneer zijn onvermijdelijkheid onloochenbaar gebleken is. Onze kritiek van de innerlijke waarneming heeft dus geen ander doel dan om den weg tot

een monistische verklaring van de menschelijke handelingen open te houden. Stond het zoo vast als sommigen dit beweren, dat er innerlijke waarneming is; met andere woorden: stond het reeds vast, dat ons onmiddellijk bewustzijn ons de oorzaken van sommige handelingen doet kennen, die weg tot een zuiver monistische verklaring van het geheel der dingen zou voor goed gesloten zijn. Daar nu de monistische, dat is materialistische, of wil men liever: mechanische verklaring der zoogenaamde geestelijke verschijnselen nog niet gevonden is, achten wij het beter, hieromtrent niets te prejudicieeren, en al hetgeen ons bewustzijn of de innerlijke waarneming ons doet kennen, dat is: al onze neigingen, voorloopig te kwalificeeren als de onderstelde oorzaken van onze handelingen, die oorzaken verder geheel te verwaarloozen als voorwerpen van onderzoek, en dat onderzoek uitsluitend op die handelingen te richten.

Er kan een voordeel hieraan verbonden zijn. Er was een tijd, waarin men het vallen der lichamen uit hunne zwaarte verklaarde. Men kende de aantrekkingskracht nog niet. Wanneer destijds iemand, met de laatstgenoemde kracht ten eenenmale onbekend, voorgeslagen had de zwaarte eenvoudig de onderstelde oorzaak te noemen, dus nog niets verklaard te achten, maar inmiddels de verschijnselen, die zich bij het vallen der lichamen voordoen, nauwkeurig gade te slaan en op te teekenen, hij zou hetgeen achterna gebleken is een dwaling te zijn, reeds toen voor het wetenschappelijk onderzoek onschadelijk gemaakt hebben. De toepassing van dit voorbeeld op de vraag, die ons bezighoudt, ligt voor de hand.

Een tweede voordeel bestaat in het afsnijden van zoogenaamde psychologische problemen, waaraan men inderdaad zijne scherpzinnigheid verkwist. Ik heb het oog vooral op die onvruchtbaarste aller kwestiën: de wils-

vrijheid; een kwestie, waarvan men honderdmaal heeft gezegd, dat zij voor goed is uitgemaakt, en die niettemin telkens weer opkomt en staan blijft tot voortdurende beschaming van allen die aan innerlijke waarneming gelooven. Want men mag wel zeggen, dat indien er innerlijke waarneming ware, zij ons toch reeds lang had moeten inlichten omtrent het al of niet gebonden zijn van onzen inwendigen staat. Nog niets heeft zij hieromtrent geleerd, waar de wetenschap iets mee kan aanvangen. De een voelt zich vrij en de ander niet, terwijl weder anderen, bij wien ik mij zeer gaarne voeg, van oordeel zijn, dat men zich noch vrij, noch onvrij kan gevoelen, daar het gevoel van de al of niet aanwezigheid eener bepalende oorzaak niets kan weten. Wanneer ik mij met een sprong slechts een voet in de lucht kan verheffen, hoe zal dan mijn gevoel uitmaken of ik door koorden teruggehouden wordt of wel een beletsel vind in de inrichting van mijn lichaam en van de natuur in het gemeen? Over den vrijen wil zullen wij dus eerst weder twisten, wanneer wij te weten zijn gekomen of er een wil is als werkelijke oorzaak van onze handelingen. Wanneer onze handelingen inderdaad eens van geheel andere oorzaken afhingen, en hetgeen wij thans wil, of liever; hetgeen wij thans, hetzij de bewustheid, hetzij de voorstelling van een wil noemen, een der subjectieve en intermitteerende verschijnselen ware, door juist dezelfde oorzaak bewerkt, die de handeling zelve heeft voortgebracht, welk een zonderlinge figuur zouden dan de wijsgeeren niet maken, die de innerlijke waarneming wilden laten beslissen over de vrijheid van den wil 1). Het gevoel van die vrijheid

1) Herbert Spencer (in zijn bekend werk over Psychologie, waarvan ik slechts de fransche vertaling kan raadplegen) geeft zelfs blz. 105 vlg. van Deel I een voorstelling van het hier bedoelde, welker aannemelijkheid ik niet waag te beoordeelen,

zou dan eenvoudig een begeleidend verschijnsel zijn, dat enkel gekonstateerd, maar waaruit niets afgeleid zou kunnen worden. Een populaire filosofie, waarvan evenwel zelfs mannen van wetenschap niet afkeerig schijnen, vindt deze onderstelling louter ongerijmd, en vermaakt er zich over door te vragen, of het gevoel van honger slechts een begeleidend verschijnsel is, wanneer ik naar voedsel grijp. Voor die onderstelling zal zij evenwel meer eerbied leeren koesteren, zoodra zij haar terugvindt bij Spinoza (Pars III, Prop. II, Schol.) 1). Ik zou ook niet weten wat er ongerijmds in stak, zoolang de ervaring ons nog geen vaste volgorde heeft doen kennen tusschen toestanden van ons zelfbewustzijn en daden.

Zal van twee verschijnselen het tweede het gevolg van het eerste genoemd worden, dan moet er tusschen beide een onverbrekelijke volgorde gebleken zijn. Tusschen toestanden van zelfbewustzijn en daden is zij ver te zoeken. Er zijn van die toestanden, waarop geene daden volgen; er zijn daden, waaraan geen van die toestanden voorafgaat. Wat het eerste betreft, Spinoza wijst reeds op het geheugen. Men wil zich iets te binnen brengen, men brengt

---

maar die in elk geval de aandacht verdient: «Il s'ensuit aussi évidemment que dans la vie adulte une action nerveuse peut avoir ou n'avoir pas d'aspect subjectif reconnaissable, selon qu'elle est forte ou faible, puisque, s'il arrive à un ganglion déterminé, construit comme on l'a dit, un trouble faible, la petite quantité de mouvement moléculaire dégagé peut être tout entière absorbée par les fibres efférentes, tandis que si le trouble est grand, le mouvement moléculaire dégagé ne pouvant tout entier prendre sa course le long des fibres efférentes, une partie prendra la direction centripète et causera un changement subjectif (m. a. w. een bepaalden toestand van het bewustzijn).

1) Onder anderen: «Unde fit, ut ordo sive rerum concatenatio una sit, sive natura sub hoc sive sub illo attributo concipiatur, consequenter ut ordo actionum et passionum mentis.... Firmiter persuasi sunt, corpus ex solo mentis nutu iam moveri, iam quiescere.... Neminem hucusque experientia docuit, quid corpus ex solis legibus naturae, quatenus corporea tantum consideratur, possit agere. Deinde nemo scit, qua ratione quibusve mediis moveat corpus» enz. enz.

het zich daarom nog niet te binnen. Wat op bepaalde aandoeningen volgt, kan niemand zeggen: op droefheid volgt spreken, op droefheid volgt zwijgen; op vroomheid volgt iemand kwaad doen; op vroomheid volgt iemand wel doen; op berouw volgt een herstellen van hetgeen misdreven werd en evenzeer zelfmoord, die alles onherstelbaar maakt 1). Schrijft men die verschillende volgorde op rekening van de verschillende omstandigheden, waarin de genoemde aandoeningen zich bevinden, dan blijft het toch ook juist het bezwaar dat men ze nooit van die omstandigheden isoleeren kan. Omgekeerd zijn er daden, waaraan geen bewustzijnstoestand voorafgaat. Men steekt met een bepaald doel de hand in een zekere richting uit, bijv. om de pen in te doopen, ofschoon men weet, dat de inktkoker zich niet meer in die richting bevindt. Men kan lezen, voorlezen, met uitdrukking voorlezen zonder te weten, dat of wat men leest. Een gemakkelijke tweede hand van een quatre-mains kan men, — zoo is althans mijne ervaring — van het blad spelen, zonder te weten, dat of wat men speelt. Verreweg de meesten van onze dagelijksche en alledaagsche handelingen hebben onbewust plaats. Ademhaling, bloedsomloop, spijsvertering, het spreken, het optellen van onder elkander geplaatste cijfers, het neuriën van een wijs, het loopen, het lezen, het schrijven, al te maal zeer samengestelde en doeltreffende handelingen, eischen, sommigen op een zekeren leeftijd, om te kunnen geschieden, geenerlei toestand van het zelfbewustzijn. Zij die meer redeneeren dan waarnemen, hebben hier terstond een verklaring bij de hand, en leiden soortgelijke onbewuste handelingen af uit ge-

1) «Certes c'est un subject merveilleusement vain, divers et ondoyant, que l'homme: il est malaysé d'y fonder jugement constant et uniforme.» Montaigne. Men kan vergelijken zijn hoofdstuk *de la Tristesse.*

woonte: een groot woord dat weinig verklaart. Ik heb de gewoonte van lezen, maar lezen is een abstraktie, ik moet altijd iets bepaalds lezen. Nu heb ik toch niet de gewoonte van dat bepaalde iets te lezen. Het volstrekt nieuwe, dat gij mij voorlegt, is mij toch niet door gewoonte gemeenzaam geworden?

Ademhaling, bloedsomloop en spijsvertering zijn verrichtingen, waartoe ik in staat heb moeten zijn, eer ik er eenige gewoonte van had verkregen, en toch is er nooit een tijd geweest waarin die verrichtingen met bewustheid hebben plaats gehad. De uitnemendste zangeres behoeft nooit te hebben geweten en weet ook in den regel niet, dat of hoe zij hare stembanden spannen moet. De uitnemendste dichter kan even onkundig zijn omtrent de voorwaarden van het zien. Socrates heeft op dit gemis aan bewustheid bij den kunstenaar reeds gewezen.

Liever dan dit onwedersprekelijke te aanvaarden, heeft men de toevlucht genomen tot hetgeen men met een geleerden term «unbewuszte Schlüsse» heeft genoemd; twee woorden, die elkander moesten uitsluiten. Maar die naam is een kostbare bekentenis. Zij houdt in, dat men den mensch allerlei handelingen ziet verrichten, waarvan men toegeven moet èn dat zij zonder bewustheid plaats grijpen, èn dat zij tevens doeltreffend genoeg zijn, om er uit te zien als ware een redeneering aan die handelingen voorafgegaan. Zulk een voorafgaande redeneering op dien grond nu ook werkelijk aan te nemen, is natuurlijk dogmatisme, waaraan wij ons niet hebben te storen; wij houden ons alleen aan de bekentenis, dat die handelingen op geen toestand van bewustheid gevolgd zijn.

Wij hebben voorts nog te letten op een geheele wereld van handelingen, waarvan zeker niemand mag beweren, dat zij onbewust, maar waarvan evenmin iemand mag beweren, dat zij bewust geschieden: het zijn de

handelingen der dieren, voor een deel zelfs der planten; men denke aan de vleeschetende planten. Ik heb hier het oog op hetgeen men niet anders dan de geestelijke verrichtingen der dieren mag noemen. Zoolang wij dagelijks een groot aantal van zulke verrichtingen zien gebeuren, zonder dat iets ons het recht geeft om ze aan bewustheid toe te schrijven, is er wetenschappelijk niets dat ons noopt tusschen bewustheid en handelingen een vaste volgorde aan te nemen. Ook hier kan een beroep op gewoonte niet baten. Ik heb een jongen hond gehouden voor het open venster van mijn eerste verdieping, van waar ik het uitzicht had op mijn tuin, waarin mijn kinderen luidruchtig speelden. De hond verkeerde in een geweldige spanning, en zou, ware hij met de kinderen gelijkvloers geweest, terstond tot hen gevlogen zijn. Hij ijlde van het venster naar de deur, van de deur naar het venster, jankte, huilde, sprong op mij aan, maar waagde zich geen sekonde buiten het venster. Wie had dien hond gezegd, dat men zich niet zonder gevaar van die hoogte naar beneden kan werpen? Is hier gewoonte in het spel of een van die «unbewuszte Schlüsse» of een ander van de uitvluchten eener onkunde, die het waargenomene niet eenvoudig konstateeren wil? Een koetsier van den amsterdamschen tramway verhaalde mij onlangs, dat wanneer een paard het bepaalde aantal keeren heen en weder is geweest, en dan, terugkomende op het punt waar zijn rust begint, het paard niet ziet staan, dat hem aflossen moet, de wagen door het teleurgestelde dier in allerlei richtingen wordt getrokken, ten blijke van zijn ontevredenheid. Een paard kan dus tellen, terwijl, wij herhalen het, niets ons veroorlooft aan dieren bewustheid toe te kennen. Uit dit een en ander volgt klaarblijkelijk, dat wij, gelijk Spinoza te kennen gaf, veel te onbekend zijn met hetgeen mechanisch *kan* geschieden om te mogen staande houden, dat

sommige handelingen noodzakelijk in bewustheid hare oorzaak vinden. 1) Wisten wij dit nauwkeurig, het ware geheel iets anders. Stellen wij hetgeen een mensch verrichten kan gelijk aan 10. Ingeval het nu vaststond dat hetgeen de mensch langs mechanischen weg kan verrichten gelijk is aan 7, dan zouden wij natuurlijk genoodzaakt zijn voor de overschietende drie een geheel nieuwe oorzaak aan te nemen. Nu wij daarentegen van dat getal 7 volstrekt niet weten of het met de werkelijkheid overeenkomt, is er voor als nog bij het wetenschappelijk onderzoek van den mensch geen de minste aanleiding om naar een tweede, een heterogeen beginsel van verklaring te zoeken. Dezelfde onkunde, die de zuiver monistische of materialistische of mechanische verklaring prematuur maakt, maakt evenzeer dat niemand haar a priori verwerpen mag.

Waar wij handelen over de vraag of er al dan niet een oorzakelijk verband is tusschen toestanden van ons bewustzijn en onze handelingen, mag evenmin onopgemerkt blijven, dat een en dezelfde toestand van bewustzijn door ontelbare zeer uiteenloopende handelingen kan gevolgd worden. Daar wetenschap niet bestaat dan op voorwaarde van de naaste oorzaken der verschijnselen te hebben ontdekt, en de naaste oorzaak toch niet ontdekt kan zijn, zoolang men nog voor verschillende verschijnselen dezelfde oorzaak moet opgeven, schijnt het zoo even opgemerkte

1) Opmerking verdient evenzeer hetgeen dr. Carpenter meedeelt, aangehaald bij Spencer: «On a vu un gobe-mouches, aussitôt après sa sortie de l'œuf, attraper avec le bec un insecte: action qui requiert non seulement une appréciation très-exacte de la distance, mais le pouvoir de régler d'une manière très-précise les mouvements musculaires selon cette distance.» Spencer voegt er te recht bij: «Tous nos mouvements extra-ordinaires, quoiqu'ils aient leur origine dans la volition, (waar Spencer natuurlijk niets hoegenaamd van weet) se produisent d'une manière exactement semblable à celle décrite. Lorsque nous étendons la main pour saisir un objet devant nous, nous sommes complétement inconscients de la manière particulière dont il faut ébranler les muscles pour y arriver» enz. Men zie bl. 463.

wetenschap omtrent het oorzakelijk verband tusschen bewustzijn en handeling uit te sluiten.

Ik onderstel dat wij iets zien en daarbij eene onaangename gewaarwording ondervinden; verder dat wij een geluid hooren en evenzeer eene onaangename gewaarwording ondervinden. Is er tusschen deze twee gewaarwordingen eenig verschil? Kunnen wij van deze twee gewaarwordingen iets anders zeggen, dan dat zij onaangenaam zijn? Wij moeten het dus voor een en dezelfde gewaarwording houden. Maar indien wij nu na het ondervinden van de eerste gewaarwording de oogen sluiten, en na het ondervinden van de tweede een afkeurend oordeel uitspreken, en men toe moet geven dat dit twee onderling verschillende handelingen zijn, dan kan er geen oorzakelijk verband tusschen de toestanden van ons bewustzijn en deze handelingen aangenomen worden, zonder dat men een en dezelfde oorzaak twee zeer verschillende gevolgen laat hebben. Met andere woorden: de gewaarwording van iets onaangenaams kan dan even goed de oorzaak zijn van het sluiten der oogen als van het openen der lippen. Zal men beweren, dat het verschil slechts schijnbaar, dat de onaangename gewaarwording in beide gevallen de oorzaak is van een bewegingsverschijnsel, dan moet men toch toegeven, dat men aan deze wetenschap niets heeft, want «een bewegingsverschijnsel» is een abstraktie, is een woord. In waarheid heeft men met een konkrete beweging te doen, en deze blijft onverklaard zoolang men er een oorzaak voor aangeeft, die nog andere gevolgen heeft.

De slotsom van deze onderzoekingen heb ik hier niet op te maken. Zij verlangt een opzettelijke behandeling.

Utrecht, Januari 1877.

GODGELEERDHEID. — WIJSBEGEERTE. — ONDERWIJS.

ZEDEKUNDIG ONDERZOEK.

Het meerendeel der menschen schijnt in de streelende overtuiging te verkeeren, dat, terwijl zeer veel kennis uitsluitend het loon is van zeer veel inspanning, eene voorzienige godheid alle welopgevoede menschen heeft toegerust met eene natuurlijke kennis omtrent het voornaamste, dat betrekking heeft op staatkunde, godgeleerdheid, schoonheidsleer en zedekunde. Voor hen, die dit meenen, zijn de volgende bladzijden niet geschreven, maar voor hen, die gaarne zelf over zedekunde nadenken. Gedeeltelijk aan de hand van de (tot op bl. 321) zeer leerzame *Phaenomenologie des sittlichen Bewusstseins. Prolegomena zu jeder künftigen Ethik von Eduard von Hartmann*, ten vorigen jare uitgekomen te Berlijn, bij Carl Dunker (871 bl. groot 8°), wensch ik, met zorgvuldig vermijden van allen geleerden omhaal, van alle kunsttermen, en dus in algemeen verstaanbare taal, een beoordeelend overzicht te geven van onderscheidene zedekundige beginselen, en wel in dier voege, dat elk beginsel streng wordt afge-

scheiden van elk ander, om alleen in zijne eigene gevolgen te worden bespied. Ons onderzoek beweegt zich dus geheel in het afgetrokkene. Het houdt zich niet bezig met de menschen, gelijk zij handelen onder den vereenigden invloed van allerlei zedelijke beginselen, maar met elk dier beginselen in zulk een staat van afzondering, waarin het werkelijk nooit voorkomt. Ik leg mij daarbij op de grootste beknoptheid toe, daar mijn doel niet is onderwijzen, maar opwekken van het eigen nadenken van den lezer.

I.

In den wil ligt het wezen van den handelenden mensch. Willen is bevrediging zoeken van behoeften. Zijn die behoeften bij den mensch van zeer onderscheiden aard, hij weet ze te rangschikken, de eene aan de andere ondergeschikt te maken. Slaagt hij daarin, dan vindt hij geluk, in onderscheiding van het dier, dat het niet verder brengt dan het opvolgen van een lust en het daardoor verkrijgen van een aangenaam gevoel: iets, waarmee insgelijks de mensch aanvangt, namelijk op den laagsten trap zijner ontwikkeling.

In dit zoeken van een aangenaam gevoel ligt reeds aanleiding tot nadenken over eene zedeleer. Men tracht natuurlijk dat gevoel niet alleen zoo krachtig, maar ook zoo duurzaam mogelijk te maken, en men vraagt zich derhalve af, welk aangenaam gevoel, welk genot aan de beide voorwaarden het best voldoet. Zoo komt men ertoe, de zinnelijke en de geestelijke genieting met elkander te vergelijken, en er ontstaat eene zedeleer, nederkomende op het berekenen van de kansen, die eene daad of eene levenswijze oplevert voor het verzekeren van zoowel het innigst, als het meest blijvend genot. Men kan daarbij tot

de meening geraken, dat de deugdzame daad, de deugdzame levenswijs of ook het gebruiken van de rede de schoonste kansen vereenigt: het genot blijft altijd doel, de deugd of het gebruik der rede slechts een middel. Ook is het natuurlijk onverschillig, of men meent, dat het beurtelings gehoorzamen aan de rede en aan zekere driften het doeltreffendst is: het doel, dat men, hoe dan ook, treffen wil, verandert niet: het is zuiver persoonlijke bevrediging. De zedeleer der geheele Oudheid heeft nooit hooger doel gekend. Epikurus, de Stoïcijn, Aristoteles, Plato hebben het gelijkelijk nagestreefd. Spinoza's zedeleer is in beginsel geene andere: hij heeft slechts uit dit beginsel meer gevolgen en gevolgen van wijdere strekking afgeleid, dan vóór hem was geschied. Daarmede heeft hij zeker een dienst bewezen, immers in het licht gesteld, dat de zedeleer, die in de berekening van de beste kansen van genot bestaat, — eene zedeleer, voor zeer velen de eenig bruikbare — het inderdaad zeer ver brengen kan.

Dat zij tot eene volkomene zedelijkheid kan voeren, is evenwel niet aan te nemen, of men moest de gewone beteekenis van dat woord veranderen. De zedeleer der kansrekening, gelijk wij haar kortheidshalve willen noemen, gebiedt, een groot voordeel in de toekomst te verzekeren door hetgeen voor het oogenblik een klein nadeel is. Derhalve: zelf arm, met een rijke, na eene schipbreuk, op een eenzaam eiland, dood ik hem in den slaap en eigen mij zijn vermogen toe, want gevaar van ontdekking is er niet. Overal, waar de onmacht van den Staat, of een groot fortuin, dat tot het omkoopen van rechters in staat stelt, of het overwicht van mijn maatschappelijken rang, of ook de medeplichtigheid der openbare meening, of eindelijk eene naderende staatkundige omwenteling vaste waarborgen zijn, dat eene anders laakbare handeling, die ik plegen wil, ongestraft zal blijven, wordt die handeling

geoorloofd, zoodra ik er de som van mijn genot door vermeerder. Want men zegge niet, dat een laakbare handeling dit nooit doen kan, daar zij gewetenswroeging veroorzaakt. Wat, indien ik er die gewetenswroeging, als onvermijdelijke voorwaarde van het verhoogen van mijn genot, voor over heb? Maar bovendien: die gewetenswroeging zal gaandeweg wel minder worden, naarmate de zedeleer der kansrekening veld wint en langer heerscht. Zij dagteekent uit een tijd, toen men het goede nog om het goede zocht. Ook vergete men niet, dat het goed geweten het loon is van belangeloos gepleegde goede daden, niet van die derhalve, welke men alleen plegen zou, om een rustig geweten te kunnen behouden.

De zedeleer der kansrekening vindt men evenzeer terug in de zedeleer, die de beweegreden van alle doen en laten zoekt in hoop op belooning of vrees voor tuchtiging aan deze of gene zijde des grafs, met andere woorden: in de zedeleer van Mozes en van de drie eerste Evangeliën, voor een deel ook van Paulus. Loon en straf onderstellen een God, die beiden uitdeelt, en kunnen natuurlijk dan alleen op het krachtigst zedelijk handelen bevorderen of van het tegendeel afschrikken, wanneer zij eeuwig zijn. De evangelische zedeleer eischt dan ook, volgens velen, het geloof aan een God, die eeuwige straffen kan opleggen. Maar het geloof aan een wezen, dat onbillijk, ja, wreed genoeg is, om eene eindige schuld te bezoeken met eene oneindige vergelding, is alleen mogelijk bij een lagen trap van beschaving. Al zou dus de evangelische zedeleer het goede in de wereld bevorderen, zoo kan men haar bezwaarlijk willen handhaven, omdat men met haar een beschavingstoestand zou moeten bestendigen, waarvan het voortduren niet wenschelijk kan worden geacht. Dezelfde zedeleer, die in sommige opzichten het goede zou aankweeken, zou krachtens het lage peil van beschaving,

dat alleen de met die zedeleer samenhangende voorstelling van God mogelijk maakt, in andere opzichten het verkeerde in de hand werken.

Een geheel nieuwe vorm, maar toch slechts een vorm, van de zedeleer der kansrekening, die eigen geluk tot éénigen maatstaf maakt van het handelen, is de beschouwing, volgens welke er geen geluk is dan in de afwezigheid van smart, en die op dien grond het afsterven aan alles, wat aandoeningen kan wekken, kortom volstrekte onverschilligheid, onaandoenlijkheid, tot plicht maakt. De mensch, die zich geestelijk van zijne medemenschen afzondert, zoodat hij volkomen ongevoelig wordt voor de prikkels van hebzucht, eerzucht, geslachtsdrift, en die in het bereiken van ongestoorde zelfgenoegzaamheid de vervulling ziet van zijne bestemming, terwijl de altijd openstaande mogelijkheid van zelfmoord hem waarborgt voor het gevaar van ondragelijk lichaamslijden — ook hij richt zijn leven in op de wijze, die hem de beste kans geeft op het bereiken van het hoogste, dat voor hem persoonlijk te bereiken valt. Van deze zedeleer mag men zeggen: het geneesmiddel is erger dan de kwaal. Met de aandoenlijkheid, die voor lijden vatbaar maakt, wordt de aandoenlijkheid weggenomen, die vatbaar maakt voor vreugd. Is het de moeite waard, alles op te offeren aan zelfgenoegzaamheid, wanneer de zelfgenoegzaamheid ten slotte slechts een ander woord is voor het onbevredigd blijven van alle natuurlijke wenschen, slechts een ander woord voor zelfvernietiging? Schopenhauer heeft die zelfvernietiging van den geestelijken mensch gepredikt als 's menschen ware bestemming, dan eerst vervuld, wanneer de mensch vrij is van alle begeerte om te leven. Deze leer moet leiden, en heeft bij Schopenhauer geleid, tot de gevolgtrekking, dat die bejegening onzer medemenschen de beste is, welke alle begeerte, om te leven, in ons uitdooft. Die gevolg-

trekking veroordeelt zichzelve door hare ongerijmdheid.

Maar de eisch van Schopenhauer heeft voor Hartmann dit hoogst leerzame, dat het hem toont, hoe de zedeleer der zelfzucht, ten einde toe ontwikkeld, leidt tot de zedeleer der zelfvernietiging. Dat is de veroordeeling van de zedeleer der zelfzucht. Indien men in deze wereld zichzelf bevredigen kon; indien de berekening van de beste kansen voor het vinden van louter persoonlijk geluk tot een practisch resultaat leidde en werkelijk dat geluk deelachtig liet worden, waarom, vraagt hij, zou men niet zelfzuchtig zijn? Nu het evenwel blijkt, dat de zelfzucht eindigen moet met de zelfvernietiging, dus met de vernietiging te wenschen van hetgeen zij gezocht had, blijkt ook, dat de wereld er niet op is ingericht, om den mensch de bevrediging te geven, die hij krachtens zijne natuur begeert; waaruit voort zal vloeien, dat die beschouwing de ware is, volgens welke eene wereld, waarin de mensch zichzelf gedurig moet verloochenen, verloochenen in zijne natuurlijkste neigingen, door ons aanstonds niet anders dan de slechtst mogelijke kan worden genoemd. Deze beschouwing, de stelling derhalve, dat, uit het oogpunt van de volle bevrediging der zelfzucht, deze wereld de slechtst mogelijke is, zij moet het uitgangspunt zijn van de zedeleer. Zoo alleen zal zij het recht hebben, de zelfverloochening te prediken, die haar aanvang en grondslag moet zijn.

Het inzicht, dat de zedeleer der zelfzucht of der kansrekening ten slotte tot die der zelfvernietiging voert, leidt inmiddels niet altijd tot het zoeken van den genoemden grondslag. Vaak zoekt men hulp bij den steun van een gezag, dat dan het zedelijk leven geheel besturen moet. Dat beginsel van gezag, als grondslag der zedeleer, wordt het volledigst uitgedrukt, wanneer men beweert, dat niet de aard eener handeling haar zedelijk karakter bepaalt, maar de omstandigheid, dat zij uit onderwerping van

onzen wil aan een anderen wil, dus uit gehoorzaamheid, geschiedt.

Het gezag, waaraan wij gehoorzaamheid schenken, kan voor den mensch berusten òf bij het hoofd der familie, waartoe hij behoort; òf bij den Staat, onder wiens bescherming hij leeft; òf bij de openbare meening, als uitdrukking van de zeden en gewoonten, die in zijne omgeving heerschen; òf bij de Kerk; òf eindelijk bij een God, wiens wetboek hij meent te bezitten. Evenwel, waar het gezag ook bij beruste, de mensch erkent het slechts, zoolang hij zich in een minder ontwikkelden toestand bevindt; hij is voortdurend bezig, ook al weet of bedoelt hij het niet, met aan dat gezag te ontgroeien. Ware nu gehoorzaamheid aan een gezag de grondslag der zedelijkheid, dan zou de geschiedkundige ontwikkeling, het rijpen, het mondig worden der menschheid haar altijd meer, en eindelijk geheel, van dien grondslag berooven. De zedeleer van het gezag kan dus alleen dan de ware zijn, wanneer, in strijd met hetgeen de geschiedenis als onvermijdelijk en ook als wenschelijk leert, de mensch kunstmatig in een toestand kon worden gehouden van voortdurende onmondigheid, die natuurlijk den vollen wasdom van zijn geestelijke vermogens belemmert of liever onmogelijk maakt. Is het bestendigen van die onmondigheid door de ontwikkeling der menschheid uitgesloten, dan moet er, wanneer gezag de grondslag is der zedelijkheid, eens een tijd komen, waarin die grondslag ontbreekt en dus alle zedelijkheid vervalt.

De zedeleer der zelfzucht en die van het gezag, in zichzelf en op den duur onvoldoende, vormen evenwel eene voorbereiding. De eerste gewent den mensch eraan, zekere anders onmiddellijk werkende beweegredenen te overwinnen; de tweede oefent hem in het heerschen over eigen wil.

II.

De mogelijkheid van eene bevredigende zedeleer hangt in de eerste plaats af van de vraag, of er in den mensch eene vatbaarheid is, om door handelingen, ook wanneer zij ons voordeel berokkenen noch schade, op aangename of onaangename wijze te worden aangedaan. Aan het bestaan van deze vatbaarheid kan men moeilijk twijfelen. Daden wekken bepaalde gewaarwordingen in ons op, en gewaarwordingen, die onmiddellijk in een oordeel kunnen worden omgezet, waarvoor dikwerf geen andere grond kan worden aangegeven dan die gewaarwording zelf. Wij noemen zulk een oordeel dan een zedelijk oordeel, dat derhalve, in zijne wijze van ontstaan, van het oordeel over schoonheid dikwerf niet verschilt. Door deze onloochenbare overeenkomst geleid, is men ertoe gekomen, het zedelijk oordeel met het oordeel over schoonheid geheel op ééne lijn te stellen en aan hetgeen ons besturen moet bij het plegen van zedelijke handelingen, denzelfden naam te geven, die men geeft aan hetgeen ons besturen moet bij het voortbrengen van kunstwerken. In beide gevallen zal men zich moeten laten leiden door goeden smaak.

Zoo wordt goede smaak een beginsel van zedelijkheid. Smaak is allereerst afkeer van uitersten, dus van hetgeen die uitersten doet bereiken: overdrijving. De zedelijkheid wordt dientengevolge maathouden. Niemand zal de waarde van den goeden smaak voor de zedelijkheid miskennen. Smaak is eene kracht, die van veel verkeerds terughoudt. Maar kan men op goeden smaak alleen eene zedeleer bouwen? Overdrijving wordt geschuwd. Dat is de hoogste regel. Die regel zelf schijnt evenwel reeds te bewijzen, dat, waar hij toegepast moet worden, men niet te doen heeft met deugden, want deugden zijn niet te overdrijven.

Bovendien: maathouden beteekent als algemeen geldig zedelijk voorschrift niets, tenzij men eene algemeene maat voor alle menschen zou willen vaststellen, wat tot niets anders dan tot middelmatigheid en eenvormigheid kan leiden; zoodat de les van maathouden enkel een richtsnoer voor het handelen van een bepaald persoon kan zijn. Het juiste midden toch tusschen uitersten ligt niet voor elken mensch op dezelfde plaats.

De zedeleer van den goeden smaak wordt mitsdien vanzelf ertoe gedreven, om de zedelijkheid geheel persoonlijk op te vatten, haar te stellen in de schoone samenstemming der verschillende krachten, die in elken persoon werkzaam zijn. Gelijk het menschelijk lichaam in verschillende afmetingen schoon kan zijn, wanneer er slechts gelijkheid van schikking en evenredigheid heerscht tusschen de deelen, zoo zal ook het leven van elk mensch zedelijk zijn, zoodra dezelfde eisch ten aanzien van zijne verschillende aandriften of krachten is vervuld. Het leven van elken bijzonderen persoon vertoont dan in het klein, wat de Staat in het groot bezit, wanneer hij aan zijne bestemming beantwoordt: samenstemming der deelen, verkregen door de gerechtigheid, die allen geeft, wat hun toekomt. Het kwade ligt, naar dit gezichtspunt, in alle eenzijdigheid, alle overdrijven, in iedere onevenredige ontwikkeling van één of meer bijzondere vermogens of aandriften.

Inmiddels kan hij, bij wien de zin voor harmonie is ontwaakt, zich op den duur niet tevredenstellen met de harmonie, die hij in zijn binnenste of in zijn persoonlijk leven vindt, gelijk hij, rust zijn oog op anderen, zich niet bevredigd zal gevoelen door den aanblik zelfs van talrijke, in zichzelf harmonische, personen, maar die met elkander geen geheel vormen. De behoefte aan harmonie zal juist naar volledige samenstemming van de

enkele personen als bestanddeelen van het groot geheel verlangen. Maar dan zal het nieuwe doel: harmonie van het geheel, van de menschelijke maatschappij, het eerste doel: innerlijke harmonie van den bijzonderen persoon, onmogelijk maken. Een zeer eenzijdig ontwikkeld persoon, naar den maatstaf, aangegeven door het eerste doel, onvoorwaardelijk te veroordeelen, kan, naar den maatstaf, dien het tweede doel aan de hand doet, uitnemend zijne plaats vervullen, gelijk in eene symphonie een niet-harmonische toon op zijne plaats kan zijn. Waar de algemeene harmonie als zedelijke maatstaf wordt erkend, zal dus geschiktheid voor de aangewezen taak de eenige zedelijke eisch zijn, aan elken persoon gesteld. Hij leeft als deel; is hij, wat hij als deel moet zijn, dan is hij goed.

Het groote bezwaar tegen deze zedeleer is tweeledig. 1°. De mensch is deel van een dubbel geheel: de natuur en de samenleving. In overeenstemming te leven met de stoffelijke zoowel als met de maatschappelijke voorwaarden, waarin hij geplaatst is, zal, moet vaak onbereikbaar zijn. Tusschen de eischen, door al die voorwaarden gesteld, is dikwerf onverzoenlijke strijd. 2°. De mensch is deel van een geheel, dat hij in de verte niet in al zijn omvang kent en van welks harmonie hij dus geene voorstelling heeft. Hoe zal hij over de geschiktheid van het middel oordeelen, wanneer hij omtrent het doel in den blinde rondtast? Want behoort elk persoon mede te werken tot de harmonie van het groot geheel, dan heeft ook inderdaad ieder persoon zich eenvoudig als middel te beschouwen.

Tevergeefs zou men trachten aan dit bezwaar te ontkomen door het doel minder algemeen te stellen. Toegevende, dat men het geheel, waartoe men behoort, in zijn geheel niet kent en dus even min weet, waarin de

harmonie van dat geheel bestaat, zou men zich kunnen bepalen tot het willen medewerken aan eigene en anderer beschaving, volmaking. Dit medewerken aan eigene of anderer volmaking zal evenwel eerst op doeltreffende wijze kunnen geschieden, wanneer men zich eene voorstelling maakt van de menschelijke volkomenheid, dat is: van datgene, wat men tracht te bereiken. Maar deze voorstelling zal toch ontleend moeten zijn òf aan het begrip van de algemeene harmonie, òf aan dat van de innerlijke harmonie van elk in het bijzonder. Is dat het geval, zoo keeren de bezwaren weder, die wij reeds vermeld hebben.

Tegen het aannemen van het staan naar innerlijke harmonie als beginsel van het zedelijk leven is het bezwaar misschien niet onoverkomelijk. Men zou zich tot *die* harmonie kunnen beperken, zonder naar eene harmonie op ruimer schaal te staan. Men zou verder kunnen afzien van elke poging, om zich van de harmonie van eigen innerlijk bestaan een denkbeeld te vormen en dat denkbeeld onder woorden te brengen. Ziet men hiervan af, dan kan de mensch van de innerlijke harmonie van zijn wezen spreken, gelijk de kunstenaar spreekt van zijn ideaal. Het zedelijk leven wordt dan een vorm, waarvan de kunstenaar in ons zich bedient. Nooit staat den kunstenaar op een gegeven oogenblik zijn ideaal voltooid, en gelijk het voor altijd blijven moet, voor den geest. Zijn ideaal, hoe onvolledig, hoe veranderlijk ook, wordt hem evenwel tot eene bezielende en leidende kracht. Zoo kan de mensch zich ook een louter persoonlijk zedelijk ideaal vormen (door de waarneming van groote karakters en door eigen verbeeldingskracht), een ideaal, dat bovendien nooit in het afgetrokkene, maar altijd in verband met bepaalde omstandigheden, met eene bepaalde taak ontstaat. De leer, die dit goedkeurt, ja, tot beginsel verheft, zou men de zedeleer der ideaalvorming kunnen noemen.

Maar ook tegen deze zedeleer verheffen zich bedenkingen. Erkent men haar als de ware, dan worden zedelijk gevoel en schoonheidsgevoel, zedelijkheid en kunst geheel op één lijn gesteld. In deze gelijkstelling ligt gevaar. Er zijn menschen, bij wie schoonheidsgevoel of kunstzin schaars aanwezig is. Wat zal hen zedelijk doen zijn? Waar kunstzin heerscht, houdt de ontwikkeling van de veerkracht, voor zedelijkheid onmisbaar, niet altijd gelijken tred. Kunst heeft altijd betrekking op den zinnelijk waarneembaren vorm, waarin iets innerlijks zijne uitdrukking vindt. De zedelijkheid, die louter kunst is, zal er licht toe verleid worden, alleen aan den vorm waarde te hechten, en in elk geval, om aan deze verleiding te ontkomen, eene waardeering van het wezen boven den enkelen vorm moeten bezitten, welke waardeering een zedelijk gevoel onderstelt, dat juist niet met schoonheidsgevoel volkomen te vereenzelvigen is. Onder het zich tevredenstellen met den zedelijken vorm behoeft volstrekt niet alleen geveinsdheid, het spelen van eene rol, te worden verstaan in den lageren zin des woords. Men moet evenzeer daaronder begrijpen het tooneelspeler zijn in den uitnemendsten en verhevensten zin, een tooneelspeler, die in een gevoel komt, er zich in verplaatst, het zich geheel eigen maakt, maar het toch altijd niet uit zichzelf heeft. Den mensch, die dit krachtens zijn dichterlijken aanleg, ten aanzien van zedelijke gewaarwordingen doet, zal men toch niet een zedelijk persoon noemen. Hem blijft iets of liever de hoofdzaak zelve ontbreken, ofschoon hij aan een zedelijk kunstideaal zeer wel beantwoorden kan.

En nu werd nog het gunstigste geval ondersteld, dat, waarin de mensch niet alleen zulk een ideaal bezit, maar ook den ernstigen wensch, om het te verwezenlijken. Is die wensch minder ernstig, staan krachtige zinnelijke driften

er tegenover, dan moet de ervaring nog leeren, dat de kunstzin zich door die driften niet laat omkoopen; temeer, omdat juist de ontwikkeling van den zin voor schoonheid sommige van die zinnelijke driften versterkt en hare bevrediging schijnt te wettigen.

Op andere, meer ondergeschikte bedenkingen tegen de zedeleer opgevat als deel der schoonheidsleer, behoeft nauwelijks gewezen te worden. Is die zedeleer bruikbaar voor de misdeelden door het lot, als een paard in den molen zich bewegende in altijd denzelfden kring van zeer onbeteekenende beroepsbezigheden? Kan zij verder ooit in staat worden geacht algemeene regels te geven? Over smaak wordt niet getwist. Overeenstemming omtrent een persoonlijk zedelijk ideaal zal nooit iets anders kunnen zijn dan het werk van het toeval, zoolang die overeenstemming uitsluitend rust op waardeering uit het oogpunt der schoonheid. Zoodra die overeenstemming ophoudt toevallig te zijn en noodzakelijk wordt, moet zij haren grond ook in iets anders vinden dan in den smaak, en zal dat andere dus inderdaad de grondslag zijn van onze zedelijke waardeering.

Maar eene niet ondergeschikte overweging bij het beoordeelen van de zedeleer, als deel der schoonheidsleer opgevat, eene overweging, die juist het beginsel raakt, is hierin gelegen, dat die opvatting niet aannemelijk kan zijn, tenzij men ook aanneme dat de zedeleer afgeleid moet worden uit een gevoel. Welke onwaardeerbare diensten gevoel bij de vervulling onzer plichten ook bewijzen kan en moet, de onderstelling, dat er niet slechts allerlei gevoel bij het zedelijk werkzaam zijn ontwaakt, maar dat er een bijzonder zedelijk gevoel is en wel als bron van zedelijke handelingen en oordeelen — die onderstelling kan niet voetstoots worden aangenomen en zal het best worden getoetst, wanneer wij dat zoogenaamd

zedelijke gevoel in zijne bestanddeelen ontleden en nagaan, welke beteekenis, welke kracht aan elk van die bestanddeelen moet worden toegekend.

Het eerst komt hier in aanmerking het gevoel van onze menschenwaarde, te begeerlijker in zijne werking, naarmate die werking meer zóó geschiedt, dat de mensch, bij wien zij plaats grijpt, er zich niet van bewust is. Dan toch is er minder gevaar, middel en doel met elkander te verwisselen. Wordt de aangename toestand, waarin het besef van onze menschenwaarde te handhaven ons verplaatst, de eigenlijke beweegreden van ons handelen, dan huldigen wij eenvoudig onder een anderen vorm de zedeleer der zelfzucht.

De trots, die in het gevoel van menschenwaarde opgesloten ligt, is in zichzelf niet onzedelijk, immers op het scherpst onderscheiden van hoogmoed. Hoogmoed is de zelfverheffing, die tot noodzakelijke voorwaarde heeft, dat onze evenmenschen een lageren rang innemen, dan dien wij bekleeden. De adel heeft geene reden tot hoogmoed, tenzij er een burgerstand is; de rijke even min, tenzij er armen zijn. Maar het gevoel van eigen menschenwaarde, het besef, dat men bestemd en in staat is tot zedelijk handelen, wordt, wanneer allen zedelijk leven, juist niet verzwakt, maar versterkt. Even scherp is van dien trots het eergevoel onderscheiden, dat besef is, niet van de waarde, die wij onszelf toekennen, maar van de waarde, die wij bezitten kunnen in het oog van anderen. De waardeering van anderen nu hangt af van den maatstaf, dien zij bij hunne beoordeeling gebruiken. Richten wij dus ons zedelijk handelen met het oog op die waardeering in, dan laten wij ons leiden door een regel, die buiten ons staat, in welk geval wij terugkeeren tot de zedeleer van het gezag.

Er is dan ook een gevoel van schaamte, dat aan het

gevoel van menschenwaarde en aan het eergevoel beantwoordt: schaamte tegenover onszelf en schaamte tegenover anderen. Alleen de eerste kan geacht worden deel uit te maken van de zedelijkheid, die in den mensch zelf wortelt, niet de laatste, onverschillig of de ander, tegenover wien men zich schaamt, een mensch, de maatschappij, de Kerk of een God is, van wiens goeden dunk men zich afhankelijk gevoelt. Ware trots onderstelt juist het bewustzijn van zelfstandigheid, edele zelfgenoegzaamheid. Voor zichzelf zich te schamen, is dus geheel iets anders dan zulk een deemoed, als alleen te pas komt, wanneer wij niet beantwoorden aan eene wet, die een ander ons stelt, wie die ander ook wezen moge.

Maar hoe nauwkeurig ook van hetgeen niet is, onderscheiden, niets kan maken, dat zedelijke trots ten slotte niet altoos trots is, dat is: in het bezit van al de minder aangename eigenschappen, die trots in het algemeen plegen aan te kleven. Het besef van menschenwaarde, tot uitsluitend, volstrekt beginsel der zedelijkheid verheven, zal tot zulk een zorgen voor het behoud dier menschenwaarde voor onszelf leiden, als met volle genaakbaarheid voor anderen, innige vertrouwelijkheid met anderen, onbestaanbaar is; zal, 's menschen zwakheid en verleidbaarheid en zijn besef daarvan in aanmerking genomen, aan geheel onze houding en ons gedrag een zekere starheid, iets afgemetens verleenen, dat noch het gemeenschapsgevoel, noch natuurlijkheid, ongedwongenheid in den omgang bevorderen kan.

Niet minder verdient het, bij de beoordeeling van het gevoel van menschenwaarde als éénig zedelijk beginsel, overweging, dat dit gevoel, tengevolge van de door ons gepleegde handelingen, onderhevig is aan rijzen en dalen. Vooral in het laatstgenoemde, het dalen, ligt gevaar. Met andere woorden: na het plegen van eene onzedelijke

handeling of na het opmerken bij onszelf van verkeerde gedachten, opwellingen, begeerlijkheden, zal ons gevoel van menschen- en dus van eigenwaarde neergedrukt worden. Wanneer dit tot ons bewustzijn komt, gevoelen wij berouw. De waarde van ons zedelijk zelfgevoel kan dus niet op zichzelf, moet veeleer beoordeeld worden in verband met het berouw, dat uit de veelvuldige stoornis van dat zelfgevoel zoo buitengemeen licht ontstaat. Het berouw is zijne onvermijdelijke keerzijde. Maar over het berouw kan als zedelijk verschijnsel niet gunstig geoordeeld worden. Wanneer elk besef van zedelijke bestemming ontbreekt, kan dat besef gewekt worden, door iemand, langs welken weg dan ook, over zijn verloochenen van alle menschenwaarde te doen blozen of bedroefd te maken; al wat zijne lichtzinnigheid breekt, zal wenschelijk zijn. Maar buiten deze opvoedkundige heeft het berouw geenerlei zedelijke waarde.

Vooreerst, omdat berouw, opgevat als eene verlaging van 's menschen zedelijken trots — en alleen zóó opgevat, kan het berouw een zedelijk verschijnsel zijn — zoo licht, ja, misschien altijd, met andere niet-zedelijke gewaarwordingen, als schaamte tegenover anderen, gekrenkte ijdelheid, vrees voor straf of schade, zich vermengt, en dus aanleiding geeft tot het volgen van de zedeleer der zelfzucht of van de zedeleer van het gezag. Dan, omdat berouw den wensch onderstelt, dat het gepleegde kwaad niet gepleegd ware, en smart insluit over het onvervuld blijven van dien wensch. Wordt nu die wensch tot voorwaarde gemaakt van de zedelijke bekeering, dan kan de onzinnigheid van dien wensch niet door de rede worden ingezien, of men zal moeten wanhopen aan datgene, de bekeering, waarvan die wensch de voorwaarde heette.

Eindelijk, omdat droefheid over het verloochenen der menschenwaarde onze veerkracht verlamt, ons zelfver-

trouwen vermindert, kortom dezelfde werking heeft, als die op een leger wordt uitgeoefend door de herinnering aan dikwerf ondervonden nederlagen. Die aandoening van droefheid kan zich niet herhalen, zonder dat onze zedelijke kracht met ondergang wordt bedreigd. Om deze redenen moet het wekken van berouw, aanbevelenswaardig bij groote misdadigers en bij wilde volken, bij kinderen, geboren in onzen tegenwoordigen toestand van zedelijke ontwikkeling, afgekeurd worden Een geestelijkheid, die het gebruik van dit thans verkeerde middel niet afleeren kan, is in haren invloed te beperken, wanneer zij vooralsnog niet geheel onschadelijk kan worden gemaakt.

Een tweede bestanddeel van het zedelijk gevoel is behoefte aan vergelding; welke vergelding, al naar gelang van hetgeen anderen ons aandeden, wraakzucht is of dankbaarheid. Dat deze behoefte den mensch eigen is, zal ieder toegeven, al moet erkend worden, dat wraakzucht èn veelvuldiger voorkomt èn sneller werkt dan dankbaarheid. Heeft deze behoefte zedelijke waarde?

Ook hier moet natuurlijk de graad van zedelijke ontwikkeling in aanmerking worden genomen, aanwezig bij den persoon, ten wiens aanzien men de zedelijke beteekenis van die behoefte waardeert. Staat hij op een laag zedelijk standpunt, dan zal de overtuiging: gelijk ik anderer onrecht wil wreken, zullen anderen het onrecht, dat ik mocht doen, willen wreken, hem van het kwade kunnen terughouden, gelijk ook de wensch, om zich door wederdienst te ontdoen van hetgeen er drukkends gelegen is in het besef van beweldadigd te zijn, tot het verrichten van goede daden kan aandrijven. De genoemde behoefte aan vergelding heeft evenwel alleen deze opvoedkundige waarde. Groote en edele karakters hebben voor hunne goede daden den drang der dankbaarheid niet noodig. De

dankbaarheid kan hen tot geene enkele daad leiden, waartoe zij zonder dat gevoel niet zouden komen. Wanneer zij dankbaarheid gevoelen, is dat gevoel hun niet tot last. Dat hun weldoener boven hen staat, hindert hen niet. Zij trachten het verschil niet te vereffenen, door tegenover de ontvangen weldaad eene betoonde weldaad te stellen. Zij doen het goede, hetgeen zij voor goed houden, zelfs wanneer dit den schijn van ondankbaarheid op hen moest laden, juist omdat geene persoonlijke overweging hen leidt, of alleen dan leidt, wanneer de eischen van recht en zedelijkheid bevredigd zijn. Dankbaarheid als beweegreden bij het handelen verlangt dus groote omzichtigheid. Zij kan slechts geduld worden, wanneer aan de plichten, die vóórgaan, voldaan is. Dankbaarheid mag niet de bron van eene handeling zijn, maar ten hoogste, wanneer wij geheel vrij zijn in de keus der personen, ten wier bate wij eene handeling zullen verrichten, die keus bepalen.

Moet de behoefte aan vergelding van het goede reeds onder de macht staan van een hooger beginsel, dan moet dit nog meer het geval zijn met de behoefte aan vergelding van het kwade, ook als zij optreedt in haren edelsten vorm, dien van het straffen van gepleegd onrecht. Want wreken en straffen zijn nauw aan elkander verwant, ook wanneer het de Staat is, die de straffen uitdeelt. De voldoening van die behoefte blijft geheel onvruchtbaar. De schending van het recht, beweert men, moet hersteld worden. Maar het bewijs blijft men schuldig, zoowel dat dit herstel werkelijk plaats grijpt door de straf, als dat, wanneer dit werkelijk zoo mocht zijn, dit herstel langs geen anderen weg zou kunnen geschieden. Wordt hij gestraft, die een ander leed heeft aangedaan, er wordt opnieuw leed gedaan. Is daarmede het zedelijk evenwicht hersteld? Hebben wij iets meer vrede met de

omstandigheid, dat een persoon een ander zijn geld heeft ontnomen, zoodra wij weten, dat ook hem nu de vrijheid ontnomen is? Wat is er dus hersteld? Ons beleedigd rechtsgevoel? Maar er staat nog een andere weg open, om eene beleediging voor onszelf ongedaan te maken: haar te vergeten en te vergeven. Is vergeven eene goede daad, die door het geleden onrecht wordt uitgelokt, dan heeft inderdaad door het vergeven van eene beleediging herstel plaats van het zedelijk evenwicht.

Een derde bestanddeel is het gemeenschapsgevoel, waarin door velen de éénige grondslag van alle zedelijkheid is gezocht. Een zijner eerste vormen, die hier onze aandacht verdienen, is het medegevoel: het mede-lijden en het zich mede-verheugen.

Hoe onschatbaar het medegevoel moge zijn als zedelijk hulpmiddel: als éénig zedelijk beginsel is het geheel onvoldoende. Het is voorcerst de vraag, of het inderdaad een *mede*gevoelen is, dat wij ondervinden; of het niet veeleer eenvoudig eigen lijden, eigen vreugde moet heeten, waarvan wij de bron onderstellen in den naaste aanwezig te zijn. Deze onderstelling, niet ongelijk aan die, waardoor de blinde, bij zijn rondtasten, gevoeligheid aanneemt, niet aan zijne vingertoppen, maar aan het uiteinde van zijn staf, verandert natuurlijk niets aan den aard van ons gevoel. Willen wij eigen leed wegnemen, zoeken wij eigen vreugd, waarom zou dit ophouden een zoeken uitsluitend van onszelf te zijn, zoodra wij ons inbeelden, dat ons leed en onze vreugd het leed en de vreugd van een ander zijn. Het is onmogelijk uit te maken, of het inderdaad zoo is, en dus evenzeer, of het medegevoel werkelijk aan zijn naam beantwoordt, of het in volkomen zuiveren toestand bij ons aangetroffen wordt.

Voorts is met name het medelijden van te veel toevallige omstandigheden afhankelijk, om als zedelijk be-

ginsel te kunnen worden gehuldigd. De kracht, de diepte van het medelijden is afhankelijk van de levendigheid der verbeelding. Onder medelijden verstaan wij eene pijnlijke gewaarwording, opgewekt door de voorstelling van eene smart, die oorspronkelijk niet ons, maar anderen kwelde. Hoe duidelijker die voorstelling, hoe dieper die gewaarwording. De duidelijkheid der voorstelling neemt evenwel toe, en neemt af, ten gevolge van oorzaken, die niet onder onze heerschappij, maar met de bron dier voorstelling in verband staan. Minder levendig, wanneer die bron het afgetrokken denken is, neemt zij vaster omtrekken aan, zoodra zij opgewekt wordt door de plotseling getroffen verbeelding. Ontstaat die voorstelling door het herinneringsvermogen, zij zal flauwer zijn, dan wanneer aanschouwing haar in het leven roept. Het zal zelfs niet onverschillig zijn, welk zintuig: gehoor, gezicht of gevoel, tot het ontstaan der voorstelling heeft medegewerkt, en of er in het geheel zulk eene medewerking heeft plaats gehad. Laten nu twee plichten met elkander strijden, laat verder medelijden het eenige zedelijke beginsel zijn, dan zal die handeling de meest zedelijke zijn, die uit het diepste medelijden voortvloeit. Maar het eene medelijden zal dieper zijn dan het andere, omdat de voorstelling op eene bepaalde wijze is ontstaan; en dus zal de graad van de zedelijkheid eener handeling ten slotte bepaald worden door de toevallige wijze, waarop eene voorstelling zich in onzen geest gevormd heeft. Natuurlijk is het daarbij alleszins mogelijk, dat ons diepste medelijden het geval raakt, dat het minste medelijden verdient. Nog andere uitwendige, toevallige omstandigheden komen in het spel, die de diepte van het medelijden bepalen: aanwezigheid en afwezigheid van den lijder; de wetenschap, dat hijzelf zijn leed kent; het al of niet persoonlijk karakter van den lijder. Is wie het onrecht leed, geen persoon, bij

voorbeeld: de maatschappij, de fiskus; of is het onrecht aan iemand geschied, die zichzelf kan helpen: een diefstal, bij voorbeeld, gepleegd ten aanzien van den schatrijke, het medelijden zal minder luid, soms in het geheel niet spreken, uit het gewaande beginsel van zedelijkheid dus weinig of niets volgen.

Daar komt bij, dat medelijden even snel ontstaat als verdwijnt en misschien de gewaarwording is, die wij het minst in voorraad kunnen hebben, het minst kunnen bewaren.

Maar, wat alles afdoet, voor de hoogste zedelijkheid: het handelen ter verwezenlijking van een groot en goed denkbeeld, werkt het medelijden juist belemmerend. Wie zal voor de handhaving van de eer, de vrijheid, het verleden van een volk een oorlog wagen of toejuichen, bron van zooveel tranen en bloedvergieten, wanneer hij geen hooger beginsel dan medelijden kent? Of zal men aan het medelijden eene sterke uitbreiding geven en daaronder ook deelneming begrijpen in het grootste onheil, dat een volk overkomen kan: volksschande? Maar dan heeft men juist het ontoereikende van het medelijden als eenig zedelijk beginsel toegegeven. Immers, hoevele andere gewaarwordingen, aandoeningen, overleggingen onderstelt het medelijden dan niet, eer het tot handelen drijft. Liefde tot de genoemde hoogere goederen der menschheid, redelijke waardeering van de soorten van lijden, waaraan onze evenmenschen zijn blootgesteld, dit een en ander en nog meer zal het medelijden aan het werk moeten stellen.

Niets schijnt de onzekerheid der zedekundige wetenschap in helderder licht te plaatsen, dan de tegenspraak, waarin twee denkers van onzen tijd met elkander zijn gekomen ten aanzien van het zedelijk grondbeginsel. Geene zedelijkheid, volgens Kant, dan die uit de rede; geene zedelijkheid, volgens Schopenhauer, dan die uit het gevoel,

met name uit het medelijden, voortvloeit. Naar den één kan zelfs onmogelijk iets zedelijk zijn, zoo daaraan kleeft wat naar den ander onmisbare voorwaarde is van alle zedelijkheid. De critiek heeft aan te toonen, dat beiden dwalen, beiden zich aan overdrijving schuldig maken.

Een vierde bestanddeel van het zedelijk gevoel, en dat men evenzeer als eenigen grondslag der zedelijkheid heeft willen verheffen, is het gevoel der piëteit tegenover personen of instellingen. Piëteit is samengesteld uit achting en liefde voor zedelijke meerderheid, en kan betrekking hebben op voorvaderlijke gewoonten; op de wetten des lands; op de kerk, waarin men is geboren en grootgebracht; op de voorschriften van heilige boeken; op menschen, aan wie wij onze geestelijke vorming verschuldigd zijn; eindelijk op meer of min mythologische gedaanten, heiligen bij voorbeeld, aan wier tusschenkomst toegeschreven wordt, dat men Gods liefde en bescherming deelachtig werd.

Over het edele, dat in de piëteit gelegen is, behoeft men geen woord te verliezen. Als zedelijk beginsel is het onbruikbaar, zoodra men het onbruikbare van elke zedeleer heeft toegegeven, die enkel op uitwendig gezag berust. Piëteit is de edelste en beminnelijkste vorm van de gehoorzaamheid en de onderwerping. In de piëteit zelve is niets gelegen, dat hem, die haar koestert, verhindert haar voor iets verkeerds, iets niet-zedelijks te koesteren. Uit het koesteren van piëteit volgt met noodzakelijkheid geene enkele goede daad, en zij kan niet aanwezig blijven, wanneer men niet bereid is, de persoonlijkheid of de instelling, die men aanhangt, blindelings te volgen. Eigen oordeel zou de aanhankelijkheid vruchteloos maken. Ook is piëteit mogelijk, en in dezelfde mate, tegenover hetgeen afkeuring zoowel als tegenover hetgeen goedkeuring verdient, tegenover vorm en wezen, tegenover een

gewaanden heilige en een echten heros, tegenover dwaze overlevering en versterkende waarheid, tegenover de gereedschappen van den godsdienst gelijk tegenover den godsdienst zelf, tegenover relieken van een uitgebloeid verleden gelijk tegenover het levend heden.

Hoe dieper men beseft, dat ware zedelijkheid in den mensch zelf wortelt, hoe minder men begeeren zal, door piëteit zich te laten leiden. Want piëteit kan een tijd lang de achting overleven, die oorspronkelijk ééne harer bronnen was, en daarin ligt het gevaar. Zij is geworden tot bloote aanhankelijkheid, tot gewoonte, eer men het weet, en noopt ons dan te blijven in een toestand, of handelingen te blijven verrichten of overtuigingen te blijven belijden, waarover ons oordeel reeds den staf heeft gebroken. Hieruit ontstaat een innerlijk leven, dat zeer zeker niet langer zedelijk mag heeten. In onzen tijd is dat gevaar inderdaad aanwezig, en daarom is in onzen tijd de piëteit geenszins eene deugd, die bijzondere aanbeveling verdient. De piëteit moet zelfs thans dikwijls verloochend worden. Men zorge slechts, dat dit verloochenen der piëteit niet het teeken zij van de verslapping, maar juist van de versterking van onze eigene, persoonlijke, geheel zelfstandige zedelijkheid. Wij mogen de piëteit niet uitschudden, dan omdat wij krachtiger, minder gezind zijn geworden, om ons, uit gemakzucht, door den wil van anderen te laten leiden. In dat geval, maar ook in dat geval alleen, is de beschuldiging van gebrek aan piëteit een lof.

Gevaarlijk in die verbinding, waardoor piëteit ontstaat, blijven de deugden zelven, die vereenigd piëteit vormen, natuurlijk alle waarde behouden. Onze piëteit moet zich dus weder oplossen in achting en liefde jegens anderen, welke deugden zich daarentegen huwen moeten aan edel zelfgevoel. In de achting voor onszelf ligt voor de achting

jegens anderen het ware voorbehoedmiddel tegen elk ontaarden in eene piëteit, die het zelfstandig zedelijk leven schaden zou.

De goede piëteit zou men ook eenvoudig de piëteit kunnen noemen, wanneer men daaraan de voorkeur geeft, om dan de piëteit, die wij veroordeelden, conservatisme te doopen. Dat conservatisme treedt het verleidelijkst en daarom het bedenkelijkst op in de zucht of den eisch, om getrouw te blijven aan den godsdienst der vaderen, als eerste voorwaarde tot instandhouding van het zedelijk leven. Dat conservatisme vindt zijne hooge aanbeveling in die edele eigenschap, waaruit het ontspringen kan, namelijk de trouw, dat is: de bestendigheid van wil en gezindheid, eene eigenschap, te hooger te waardeeren, naarmate zoovele betrekkingen van het bijzondere gelijk van het openbare leven op haar rusten, als op een zekeren en onmisbaren grondslag. Niet onnatuurlijk is het daarom dan ook, dat ketterij, afval van den godsdienst der vaderen, in zoo ruimen kring wantrouwen, achterdocht wekt. Men onderstelt al licht, dat wie ontrouw is geworden op dit ééne, belangrijke punt, op elk ander punt onbetrouwbaar is. Maar juist dat de trouw, wanneer zij ons bij een overgeleverden godsdienst doet verblijven, aanleiding kan worden, ja, bron, van geveinsdheid, wanneer die overgeleverde godsdienst met onze overtuigingen niet langer overeenstemt, dat juist bewijst, hoe weinig conservatisme, hoe weinig trouw op zichzelf geschikt is, om eenig beginsel der zedelijkheid te zijn. Trouw, achting, liefde, geene van deze voortreffelijke eigenschappen kan aan den eisch harer eigene ontwikkeling worden overgelaten, indien het ons om zelfstandige zedelijkheid te doen is. Zij moeten in den dienst treden van een hooger beginsel, dat wijze en grenzen harer werkzaamheid bepaalt. Anders zijn zij het juist, die ons telkens weder doen aan-

landen bij een zedelijk beginsel, dat buiten onszelf ligt.

Ook ten aanzien van de liefde kan hieraan niet worden getwijfeld. De zedeleer van het gevoel vindt in het woord liefde hare hoogste uitdrukking. Al de onderscheidene bestanddeelen van het zedelijk gevoel, die tot dusver werden opgenoemd, vinden wij in de liefde terug, die evenwel nog meer behelst, dan zij vereenigd kunnen bevatten. Wie zich in alle dingen door liefde laat leiden, schijnt werkelijk in het bezit eener geheel zelfstandige zedelijkheid, schijnt eigen, en niet langer vreemde wet te volgen.

Toch is de liefde als uitsluitend beginsel der zedelijkheid onvoldoende. Tegen haar verheffen zich vooreerst dezelfde bezwaren, die tegen het medegevoel, als eenig beginsel der zedelijkheid, moesten worden aangevoerd. Het volgende moet er evenwel nog aan worden toegevoegd.

Of de liefde is onbegrensd, òf zij beperkt zich tot bepaalde personen. In het eerste geval zal zij moeilijk de noodige veerkracht kunnen bezitten, om in eene bepaalde handeling te kunnen overgaan. Al bezat zij die veerkracht, dan zou deze zich over een zoo uitgestrekt veld moeten verdeelen, dat practisch de liefde blijken zou een weinig vruchtbaar beginsel te zijn. Elk voorwerp, waarop deze liefde zich richtte, zou geringe vrucht van haar plukken.

Beperkt de liefde zich daarentegen tot bepaalde personen, wordt zij moederliefde, of geslachtsliefde, of vriendschap, of welke bijzondere liefde dan ook, zoo neemt met hare kracht hare neiging toe, om tot hartstocht te worden; althans om in die eenzijdigheid te vervallen, die altijd onbillijkheid, indien niet onrechtvaardigheid is jegens den naaste in het algemeen. Zal dit niet geschieden, dan moet de bijzondere liefde weder een ander beginsel boven zich hebben, dat haar regelt.

Verder is de liefde een gevoel, dat een bepaalden prikkel verlangt. Die prikkel onderstelt aanraking, bekendheid met de personen of de zaken, waarop de liefde zich richten zal. De liefde, vruchtbaar in eene gegevene betrekking, schijnt dus op zichzelf en uit zichzelf niet al de betrekkingen in het leven te roepen, die de zedelijkheid vorderen kan.

De liefde doet offers brengen, stelt in staat tot zelfopoffering, maar in de liefde zelve is niets gelegen, dat ons onderricht omtrent de vraag: welke offers wij *mogen* brengen, welk gedeelte van onszelf wij *mogen* opofferen. Zijn de belangen van anderen, is onze eigene waardigheid daaronder begrepen? Is de vrouw, die zich vergeet, gerechtvaardigd omdat zij uit liefde zich heeft vergeten? Is de dochter gerechtigd hare eer prijs te geven, om haars vaders leven te redden? Het is duidelijk dat de beantwoording dezer vragen een maatstaf eischt, die buiten de liefde zelve is gelegen, zal deze, die altijd den persoon aanziet, in overeenstemming worden gebracht met eene andere deugd, die juist geen aanzien des persoons wil kennen. — Ja, in het gemeen moet men bevestigen, dat voor den nadenkenden mensch alleen uit het gevoel van liefde geen enkele daad voortvloeit. Eer hij handelt, wil hij toch weten, wat het beste is voor den naaste. Nooit kan de liefde hem dat zeggen. Weet hij het niet, heeft hij er geen denkbeeld van, dan zal hij met een hart vol liefde volkomen werkeloos blijven en moeten blijven.

De beginselen, aan de zedeleer van den goeden smaak of aan die van het zedelijk gevoel met zijne verschillende bestanddeelen ontleend, zijn niet proefhoudend bevonden. Zij kunnen niet voortbrengen, wat men er dikwerf van verwacht heeft, en behalve de reeds ingebrachte bedenkingen is tegen elk dier beginselen nog aan te voeren, dat uit geen enkel het streng verbindende van het zedelijk

gebod is af te leiden. De zedeleer van den goeden smaak zegt: handel smaakvol en gij handelt zedelijk; de zedeleer van het (zedelijk) gevoel zegt: handel gevoelvol, met dankbaarheid, uit medelijden, uit piëteit, uit trouw, enz. en gij handelt zedelijk. Op de vraag, waarom ik, hetzij met smaak, hetzij met gevoel zal handelen, geeft de eene noch de andere zedeleer een antwoord. Heb ik geen smaak, het kan voor mij zeer onaangenaam zijn, maar dat gaat niemand aan buiten mij. Heb ik geen gevoel, ik zal telkens in het leven de gevolgen van dat gebrek ondervinden, maar wat heeft een ander ertegen in te brengen, wanneer ik mij die gevolgen getroosten wil? Wat de smaak wenscht, wat het gevoel verlangt, en nog wel de smaak of het gevoel van een bepaalden persoon, waarom *moet* er dat zijn? Wie schrijft dat moeten voor?

Eene poging, om, zonder de zedeleer van het gevoel te verlaten, een antwoord op deze vragen te vinden, is aangewend door de zonderlinge leer van het plichtgevoel, ook het volstrekte plichtgevoel geheeten. Men verstond daaronder de overtuiging, dat hetgeen de mensch voor zedelijk houdt, ook door hem moet opgevolgd worden; ten eenen male aan zijne willekeur onttrokken is; een geheel eigen karakter van noodzakelijkheid vertoont, dat der zedelijke noodzakelijkheid. Men zag inmiddels geheel voorbij, dat deze overtuiging omtrent de zedelijke noodzakelijkheid òf in de lucht hangt, òf gegrond is. Hangt zij in de lucht, dan behoeft die overtuiging, dan behoeft dus het plichtgevoel, waar het bestaat, niet ontkend te worden, maar is het volkomen gelijk te stellen met elk ander in bepaalde personen aanwezig gevoel, bij voorbeeld het muzikale, waarvan niemand, die het bezit, bewijzen wil of kan, dat ook een ander het behoort te hebben. Menschen hebben gevoel voor muziek; menschen hebben gevoel voor de zedelijke noodzakelijkheid van be-

paalde handelingen: het een zoowel als het ander is eene eigenaardigheid, uit welker bestaan niets hoegenaamd voortvloeit. Al ware die eigenaardigheid het deel van allen, nog zou uit de algemeenheid van dat gevoel van zedelijke noodzakelijkheid niets volgen, dan dat het deel uitmaakt van den mensch op een bepaald standpunt zijner ontwikkeling. Omtrent zijn blijvend, zijn onuitdelgbaar karakter — waarom het den verdedigers van het plichtgevoel waarschijnlijk te doen is — zouden wij dan nog niets weten, of zoo wij hiervan iets wisten, zouden wij in het allerbeste geval slechts weten, dat het gevoel van zedelijke noodzakelijkheid in den mensch noodzakelijk is op dezelfde wijze, in denzelfden zin, waarin eene natuurwet noodzakelijk is.

Hangt die overtuiging daarentegen niet in de lucht, is zij gegrond, dan leidt die overtuiging zelf ons uit het gebied van het gevoelen over in dat van het denken. De rede alleen kan iets gegrond of redelijk doen zijn. De stelling: wat ik als zedelijk erken, ben ik gehouden, ben ik verplicht te doen; of, met andere woorden, de stelling: er bestaat zedelijke verplichting, wordt, wanneer zij inderdaad gegrond is, eene wetenschappelijke stelling, die zeker niets mij verhindert in het gevoel op te nemen, gelijk men dat met menige andere stelling, of zelfs onderstelling, doen kan, maar die daardoor volstrekt niet steviger wordt. Uit het oogpunt dier stevigheid is mitsdien het plicht*gevoel* overbodig.

Wie van alle eigenlijk gezegde zedeleer vordert, dat zij beginne met aan de zedewet noodzakelijkheid te verzekeren, heeft dus nog eene kans door eene keus te doen uit een der mogelijke beginselen van de zedeleer, niet van den goeden smaak of het gevoel, maar van de rede.

III.

Naast de thans behandelde reeks van zedelijke beginselen, die in het menschelijk gevoel werden gezocht, is er eene tweede reeks van beginselen, die aan de menschelijke rede worden ontleend. Eene volstrekte tegenstelling is er tusschen die beide reeksen niet aanwezig. Ook wanneer men het zedelijk beginsel wil doen ontspringen aan het gevoel en dus het een of ander bepaalde gevoel tot beginsel van zedelijkheid verheft, gaat men stilzwijgend uit van de overtuiging èn dat het zedelijk is, dit te doen in het algemeen, èn dat het zedelijk is, dat bijzonder gevoel, dat men als beginsel van zedelijkheid heeft gekozen, te koesteren en tot voorname drijfveer van al onze handelingen te maken.

Zoo is er geene volstrekte tegenstelling tusschen de beide reeksen, maar verschil is er toch; vooreerst, in zoover als de overtuiging, waarvan men bij de eerste reeks stilzwijgend uitging, bij de tweede reeks met volle bewustheid en opzettelijk wordt uitgesproken, met nadruk op den voorgrond wordt gesteld. Worden de zedelijke beginselen aan de rede ontleend, — en daarin ligt in de tweede plaats het verschil — dan wordt in het redelijk zijn van de menschen en het redelijk maken van hetgeen oorspronkelijk niet aan redewetten gehoorzaamt, het eigenlijk kenmerkende van het zedelijk leven gesteld. Het redelijke begeleidt nu niet langer het zedelijke; het valt op een bepaald gebied ermede samen, en in dit samenvallen wordt dan ook de verklaring gezocht van het volstrekte, het onvoorwaardelijke, dat den zedelijken plicht eigen is, ja, met welk karakter de zedelijke plicht volgens de meening der meesten, staat of valt.

Niet omdat de mensch dit of dat bepaalde gevoel heeft, of zelfs omdat het redelijk is, dit of dat bepaalde gevoel

te koesteren, behoort de mensch, volgens de zedeleer der rede, zedelijk te zijn, maar alleen omdat hij een redelijk wezen is. De beginselen van deze zedeleer zijn van elkander-onderscheiden, naar gelang van de onderscheidene opvatting, die men heeft van dat redelijke, waarin 's menschen wezen zal gelegen zijn.

Eene eerste opvatting is die, volgens welke de mensch een zedelijk wezen is, omdat de inrichting van zijn denkvermogen hem in staat stelt, waarheid te kennen. Is hij in staat waarheid te kennen, dan is hij ook gehouden, waarheid uit te drukken. Waar te zijn, is mitsdien een eerste beginsel van de zedeleer der rede.

Waar te zijn, is waarheid te kennen te geven. Men kan dit doen op meer dan één wijze: onder anderen door spreken en door handelen. Gelijk door spreken, zoo drukt men ook door handelen eene bepaalde stelling uit. Het redelijke wordt aan zijn karakter ontrouw, houdt op redelijk wezen te zijn, wanneer het niet het redelijke, dat is: het ware, stelt of denkt, derhalve ook, wanneer hij niet het redelijke of het ware uitdrukt. Zoo wordt de mensch, als redelijk wezen, dat is: door de rede genoopt, om alleen die handelingen te verrichten, die de uitdrukking zijn eener waarheid, die zich in eene ware stelling laten omzetten; terwijl tevens de vraag, of eene handeling zich in eene ware stelling laat omzetten, de toetssteen is van de zedelijkheid dier handeling. Omdat de mensch in staat is, waarheid te kennen, is hij een redelijk wezen; omdat hij in staat is, waarheid door daden uit te drukken, is hij een zedelijk wezen.

In deze opvatting moet gewaardeerd worden de eisch der redelijkheid, aan alle zedelijk handelen; de eisch van waar te zijn, aan alle zedelijke beweegredenen; de eisch van oprechtheid, aan elk gesteld, die zedelijk wil heeten. De eisch moet gewaardeerd worden, ook al zou men

twijfelen aan de mogelijkheid van dien eisch in allen deele te vervullen. Maar, omgekeerd, ligt in het geoorloofde van hieraan te twijfelen, de critiek dezer opvatting. Het is lang niet altijd mogelijk eene handeling in één bepaalde stelling, en nog veel moeilijker haar in zulk eene stelling om te zetten, waarvan men weten kan, dat zij waarheid behelst. Een voorbeeld. Men mishandelt een dier. Deze daad laat zich omzetten in twee stellingen; òf in deze: een dier is een wezen zonder gewaarwording en mag dus behandeld worden als een steen; òf wel in deze, de mensch heeft het recht, geen acht te slaan op de gewaarwordingen van diersoorten, lager dan die, waartoe hijzelf behoort. Wat de eerste stelling betreft, wie zal uitmaken, of zij al dan niet waarheid behelst? Wie zal het uitmaken van de tweede, zonder juist een geheel anderen maatstaf van zedelijkheid te bezigen, dan die in het thans besproken zedelijk beginsel ligt opgesloten? Evenzeer is het duidelijk, dat dit vermeend zedelijk beginsel inderdaad op een ander rust. De rede tot het uitdrukken van waarheid, enz. heeft men gezegd. Maar hoe weet men, dat wij behooren, dat wij verplicht zijn te doen datgene, waartoe de rede ons noopt: eene vraag, die natuurlijk de geheele zedeleer der rede treft. Zij kan alleen gevolgd worden, wanneer vooraf reeds een zedelijk beginsel zijne werking heeft geoefend, en brengt ons dus niet verder dan, bij voorbeeld, de zedeleer van den goeden smaak. Wil men eens met smaak handelen, dan schrijft de smaak dit en dat voor. Evenzoo: wil men eens naar de voorschriften der rede handelen, dan schrijft de rede dit en dat voor. — Zelfs staat de zedeleer der rede bij die van den goeden smaak achter, wat de ondubbelzinnigheid betreft van hare uitspraken. De goede smaak is iets geheel persoonlijks en beweert niet iets anders te zijn; de rede, daarentegen, kan èn onpersoonlijk èn persoonlijk opgevat worden. Onper-

soonlijk, is zij de afgetrokken rede. Is het nu deze, die beslissen moet over de waarheid der stellingen, waarin onze handelingen moeten om te zetten zijn? Met andere woorden: behoort de stelling te behelzen, wat waar is in het afgetrokkene? In dat geval zal de geheele samenleving zedelijk te veroordeelen zijn: de daden, waaruit zij bestaat, kunnen onmogelijk in stellingen worden omgezet, die in het afgetrokkene waar zijn. De fout van dit zedelijk beginsel ligt dus hierin, dat het geheel verwaarloost de zeer verschillende beteekenissen, waarin het woord waarheid kan worden genomen. Er is afgetrokken waarheid, die uitsluitend de rede, juister nog: het verstand beoordeelt, en er is kunstwaarheid, die aan elke uiting eigen is, waardoor aan het licht treedt het geheel, dat den kunstenaar voor den geest heeft gestaan. In dezen zin is waarheid niet iets onveranderlijks, dus niet iets afgetrokkens. Hoe verschillend zal, bij voorbeeld, het zedelijk oordeel over de gewone beschaafde samenleving uitvallen, al naar gelang men haar uit het oogpunt van waarheid in den eenen of in den anderen zin beschouwt! Stelt men aan haar, of aan welke groep van handelingen dan ook, den eisch van kunstwaarheid te bezitten, dan zal het gehoorzamen aan waarheid tamelijk wel samenvallen met het volgen van goeden smaak. Denkt men daarentegen aan wijsgeerige, afgetrokkene waarheid, dan blijft het zoo even genoemde bezwaar van kracht: tot hoe menige handeling zijn wij verplicht, die omgezet kan worden in eene stelling, waarvan de ernstige man de waarheid in het midden laat! Wie, die een huwelijk sluit, neemt de stelling voor zijne rekening, dat het goed is, het aantal der levenden te vermeerderen? Wie, die kinderen heeft en zijn vermogen tracht te vergrooten, wil de stelling aanvaarden, dat het goed voor hen is, veel te erven? En zoo voort. Men zou aan het klemmende van soortgelijke

vragen alleen kunnen ontkomen door aan te nemen, dat zeer vele, en daaronder de belangrijkste, handelingen buiten het gebied van het zedelijk leven vallen? Maar wat heeft men aan een zedelijk beginsel, dat ons voor vele, en daaronder de belangrijkste, handelingen in den steek laat?

Een tweede beginsel 1) van de zedeleer der rede, en waaronder zich alle andere beginselen dezer zedeleer laten samenvatten, is dat, volgens hetwelk de mensch de kracht tot zedelijk handelen put uit de overtuiging, dat het geheel, waartoe hij behoort, een doel heeft, dat hij in zijne mate moet helpen verwezenlijken. Wie van dit beginsel uitgaat, erkent derhalve, dat de mensch heeft te leven voor een doel, en dat niemand dit doel in zichzelf vindt. Hij kent zichzelf als middel; weet, dat zijne handelingen slechts in zoover kunnen beoordeeld worden, als zij middelen zijn, en poogt mitsdien zijn geheele bestaan doeltreffend te maken.

De waarde van dit beginsel hangt dus geheel af van de vraag, of de mensch kennis kan verkrijgen van het einddoel der dingen. Moet hij òf aan het bestaan van zulk een einddoel twijfelen, òf wanhopen het ooit zelfs bij benadering te vinden, dan moet de kracht van het genoemde beginsel natuurlijk vanzelf verlammen. Ons onderzoek moet dientengevolge nu gericht worden op de vraag, of er eene opvatting is van dat einddoel, die proefhoudend blijkt.

IV.

Het eindoel der zelfzucht hebben wij reeds in zijn ijdelheid leeren kennen. Wie het nastreeft, bereikt het tegen-

1) Hartmann noemt als tweede beginsel dat van Vrijheid en Gelijkheid. In mijn oog geheel ten onrechte. Zijne eigene uiteenzetting (bl. 376—396) bewijst, dat het geen zedekundig beginsel is. Ook wat verder volgt, tot bl. 547, staat hier niet op zijne plaats; het kan niet tot de *drijfveeren* der zedelijkheid gerekend worden.

overgestelde van hetgeen hij zocht. Alle zelfzuchtig leven moet eindigen met een volkomen onbevredigd leven te zijn. Spreekt men dus van een doel als maatstaf der zedelijkheid, dan ligt het voor de hand, te beginnen met dat doel zoo algemeen mogelijk op te vatten, en het te noemen het leven voor anderen, voor anderer geluk.

Maar dan rijst terstond de vraag, of dit mogelijk is? Indien eens niemand gelukkig kon zijn op aarde, zou het vergeefsche moeite zijn, te leven met het doel, om anderen gelukkig te maken. Dat iemand ter wereld in volstrekten zin gelukkig zou kunnen worden, wie zal het beweren? Maar even min zal men ontkennen, dat er graden van geluk zijn en men anderen gelukkiger kan maken, dan zij zijn. Het leven voor anderer geluk kan dus dan alleen doel zijn, wanneer men het verstaat in den zin van de som van anderer geluk te verhoogen, of ook die van hun ongeluk te verminderen. Dit doel kan doel zijn, wanneer het vooral niet al te hoog wordt gesteld; wanneer het een pogen wakker roept, dat niet aan kracht verliest, ook wanneer het weet, dat zijne vrucht altijd zeer gering zal blijven. Maar gewoonlijk werkt deze wetenschap ontmoedigend, indien niet verlammend. Zal zij aan ons zedelijk pogen toch niet schaden, dan schijnt dit pogen aan eene zekere aandrift in ons binnenste te moeten ontspringen, eerder dan aan de kennis of het redelijk inzicht van een doel. Is dit echter het geval, dan zal die aandrift een gevoel, en dit gevoel moeilijk een ander dan dat van medelijden, kunnen zijn. Op die wijze zou de zedeleer van de rede ons weder terugvoeren tot de zedeleer van het gevoel, waartegen ons eerste opstel reeds de bezwaren heeft opgesomd.

Voorts mag niet over het hoofd worden gezien, dat het woord geluk in twee verschillende beteekenissen kan worden gebruikt, naar gelang men let op 's menschen

zelfbewustheid of op zijn toestand, onafhankelijk van die bewustheid. Men kan zich gelukkig gevoelen en het niet zijn; omgekeerd gelukkig zijn en het zich niet gevoelen. Spreekt men van geluk in den eersten zin, dan kan het geluk van anderen nooit ons levensdoel zijn. Tot welke vreemde handelingen zullen wij geleid worden, indien het ons oogmerk is, bij anderen aangename gewaarwordingen op te wekken! Wij zullen hun dan opium doen innemen, of wat de plaats van opium vervult. Spreekt men van geluk in den tweeden zin, dan keert de bedenking terug, die zoo even tegen het uitdrukken van waarheid in onze handelingen werd in het midden gebracht. Wie zal durven vaststellen, wat iemands waarachtig geluk uitmaakt? En vooral, wie zal dit wagen ten aanzien van een groot aantal personen, misschien van eene geheele maatschappij? Naarmate het geluk, dat men beoogt, van meer geestelijken aard is, moet ook de beslissing des te moeilijker vallen. Het zelfvertrouwen, dat vroeger geloofsovertuigingen konden verleenen, is terecht geweken voor eene bedachtzaamheid, meer in overeenstemming met het besef van onze geringe kennis.

Men kan zich over deze bedenkingen heenzetten en daartoe den wil, om anderen gelukkig te maken, nemen voor de daad. Of ik anderen gelukkig maak, zegt men dan, weet ik niet, behoef ik niet te beslissen, zal de uitkomst leeren; ik stel mij inmiddels tevreden met de zekerheid, dat het, bij al mijne daden, in mijne bedoeling ligt, anderen gelukkig te maken.

Het spreekt vanzelf, dat men hiermede alweder terugkeert tot de zedeleer van het gevoel. Men handelt dan krachtens eene neiging, krachtens eene behoefte, terwijl men zich zelfs het vermogen ontzegt, om uit te maken, of men nu ook werkelijk in overeenstemming handelt met de rede. Ontzegt men zich dat vermogen niet; maakt men

van zijne rede zooveel mogelijk gebruik; handelt men, gedreven door de behoefte, om anderen gelukkig te maken, naar zijn «beste weten», wie, dan de oppervlakkige, zal voor zichzelf durven bevestigen, dat zijn weten op een gegeven oogenblik inderdaad zijn *beste* weten is; dat hij geene gegevens, om tot een juister weten te komen, heeft verwaarloosd; dat hij uit de volledig gekende gegevens het rechte besluit heeft getrokken? Zulk vragen kunnen de dweepachtigen als het uitvloeisel van twijfelzucht brandmerken: de ernstige denker, die de geschiedenis van ons geslacht niet tevergeefs heeft gelezen en in die geschiedenis vooral heeft stilgestaan bij de bladzijden, die van de noodlottige verblinding ook der oprechtste menschenvrienden, of althans van hunne kortzichtigheid, getuigen, zal zulk vragen gepast en het antwoorden moeilijk vinden. Maakt hij, gelijk het moeilijk anders kan, daarbij de opmerking, dat zij, die voor de menschheid het meeste hebben gedaan, uit innerlijke aandrift handelden, eene aandrift, aan die des kunstenaars gelijk, en dat zij waarschijnlijk zich van alle handelen hadden onthouden, bijaldien zij van te voren de gevolgen als mogelijk berekend hadden, die wij thans uit de geschiedenis kennen, als werkelijk uit hunne handelingen voortgevloeid, dan zal ook deze opmerking tot groote omzichtigheid stemmen en allerminst het vertrouwen sterker maken in de bruikbaarheid van eene zuivere zedeleer der rede, en met name van die zedeleer, die in de kennis van het doel de kracht tot handelen putten wil.

Men kan even min nalaten zich de vraag te stellen, of er uit het oogpunt van de zedeleer der rede een *bewijsbaar* verschil is tusschen het leven voor eigen en het leven voor anderer waarachtig geluk. Hem, die zedelijk handelt, omdat hij op beloonig hoopt, pleegt men te verwijten, dat hij het goede niet om het goede liefheeft; wie

zedelijk handelt, alleen opdat eens anders wenschen vervuld mogen worden, kan niet geacht worden het goede om het goede te zoeken, tenzij men het goede geheel op laat gaan in deze belangstelling in het geluk van anderen, dat is: in liefde tot den naaste. Maar wie is hiertoe bereid? Wie weet niet, dat liefde tot den naaste, hoe uitnemend ook, op zichzelf ontoereikend is voor het zedelijk handelen? Het werd in ons eerste opstel reeds toegelicht. Wij voegen er thans nog iets bij.

Onze liefde tot den naaste, tot alle medemenschen, onze belangstelling in de verhooging van hun geluk, zal zich in verreweg de meeste gevallen hebben te openbaren als zelfverloochening. In de liefde het goede te laten opgaan, is dus zooveel als de zelfverloochening als zelfverloochening onvoorwaardelijk goed te keuren, geheel onafhankelijk van de vraag, wat zij bij anderen uitricht. Maar zoo komt men met het vroeger uitgesproken beginsel in strijd. Want nu is voor het middel het doel uit het oog verloren. Men laat de zelfverloochening nu haar doel vinden in zichzelve. Dit heeft geen zin, wanneer men het geluk van anderen zoekt. Indien het eens blijkt, dat onze voortdurende zelfverloochening de zelfzucht van velen uit onze omgeving krachtig in de hand werkt; dat zij, door onze dienstvaardigheid verwend, het volgen van hunne zelfzucht niet meer bespeuren! Dan zullen wij hen inderdaad ongelukkiger hebben gemaakt. Indien wij, door na het geroofde kleedingstuk het andere te geven, dat men ons gelaten; door na een slag op de wang ontvangen te hebben, de andere toe te reiken, die de slaande hand eerst gespaard had, de onbescheidenheid, de inhaligheid, de ongemanierdheid in de wereld grooter maakten, dan zouden wij toch, door de zelfverloochening haar doel te laten vinden in zichzelve, op zonderlinge wijze het geluk en de zedelijkheid van onze medemenschen ter harte

nemen. Er is dus strijd tusschen de zedeleer, die een doel stelt als bron en richtsnoer van handelen, en de zedeleer, die de zelfverloochening onvoorwaardelijk aanprijst.

Of zal men dien strijd pogen weg te nemen door somtijds de zelfverloochening te zoeken in het niet opvolgen van de behoefte, die men zou gevoelen, om zichzelf te verloochenen? Men zou de tweede wang willen toekeeren, maar men laat het na, om de onbescheidenheid van anderen niet te vermeerderen! Men zou het tweede kleedingstuk willen geven, maar men bedwingt zich, om den misdadiger in zijne roofzucht niet te stijven. Men zou zich willen opofferen, maar men ontzegt zich dat voorrecht, om zijne omgeving niet zelfzuchtig te maken! — Gevaarlijke verfijning, en die bij de zelfverloochening eene zelfbeheersching, een uitrekenen en afpassen onderstelt, waarmede de vanzelfheid der liefde moeilijk te vereenigen is, en ten gevolge waarvan de zedelijkheid eene soort van opvoedkunde wordt, welker onafgebroken behartiging van zelfverheffing onafscheidelijk moet blijken. En indien men nog slechts altijd wist, dat die opvoedkunde doel treft! Maar wie waarborgt ons, dat onze voorgewende zelfzucht anderen de zelfzucht beter af zal leeren, dan onze bestendige zelfverloochening het zou kunnen doen?

Eindelijk mag wel gevraagd worden, of het algemeen belang, gesteld, dat men het kent, of ook voor zoover wij het kennen, met de zelfverloochening en zelfopoffering der bijzondere personen onder alle omstandigheden gebaat wordt. Staat het inderdaad vast, dat de maatschappij er onder lijdt, wanneer ieder uitsluitend zijn bijzonder belang najaagt? Veel zelfverloochening en toewijding is thans noodig, omdat vele menschen hunne bijzondere belangen verwaarloozen. De tegenwoordige toestand der maatschappij, in zoover hij dikwerf zelfzucht verbiedt, is dus geen billijke maatstaf bij de beoordeeling van de vraag,

of algemeene zelfzucht niet de bron zou kunnen worden van veel goeds, ja, van het hoogste bereikbare goed. Zijn niet alle daden van menschlievendheid noodzakelijk gemaakt door het onverstand en de nalatigheid van velen bij het behartigen van hunne eigene belangen? Dat dit onverstand en deze nalatigheid wijken, en elk zal weldra voor zichzelf kunnen zorgen, terwijl de voorwaarden der nieuwere samenleving meer en meer van dien aard worden, dat de persoonlijke belangen te gelijk gemeenschappelijke belangen zijn, zoodat het eigenbelang meer en meer met het algemeen belang samenvalt.

Wij laten nu in het midden de vraag, of toewijding aan het geheel inderdaad de rechte stemming is, waarin elk bijzonder persoon moet verkeeren, om de hoogste mate van kracht te ontplooien; of niet juist in vele gevallen de mensch het hoogste en beste levert, wanneer hij aan het geheel niet denkt en opgaat in zijne eigene kleine wereld. Dit schijnt met name waar te zijn van den kunstenaar, van den dichter, van den denker. Zal de kunstenaar, de dichter, de denker iets zijn, dan moet hij zich weinig bekommeren om het algemeen belang; dan mag hij zich zelfs niet de vraag stellen, of hij nu wel zeker is, dat zijn werk ten slotte blijken zal eene weldaad voor de menschheid te zijn, want het nadenken over die vraag zou zijne aandrift kunnen verzwakken. Tusschen gevolg en doel moet hier wel onderscheiden worden. Ieder kan bij elke werkzaamheid hopen, dat zij het geluk der menschheid ten gevolge zal hebben, maar daaruit vloeit nog niet voort, dat elke werkzaamheid dan juist dit gevolg zal hebben, wanneer zij het beoogt.

Het is niet minder belangrijk, dit geheele onderzoek nog van eene andere zijde op te nemen en na te gaan, hoeveel er ongedaan zal moeten blijven, wanneer het grootste geluk van het grootste aantal of het algemeen

belang het doel moet zijn van elk leven, dat zedelijk leven zal verdienen te heeten. Er moet allerlei gebeuren, dat niet, dan ten gevolge van eene drogreden, in het algemeen belang kan worden genoemd. Het algemeen belang omvat, in zoover het waarlijk algemeen is, zeer weinig; maar gewoonlijk neemt men het stilzwijgend in eene zeer beperkte beteekenis. Hij, die zijn leven wijdt aan een klein onderdeel van eene wetenschap, als: de taalstudie, de oudheid- of de plantenkunde; de Staat, die groote sommen jaarlijks beschikbaar stelt of laat voor verzamelingen van kunst, van oudheden, hoe kunnen zij in ernst gezegd worden, het algemeen belang te bevorderen en vooral te behartigen? Allerminst kan men loochenen, dat er belangen zijn, én meer ontwijfelbaar algemeen èn dringender 1). Dat zekere Nardus verkocht en de prijs aan de armen had kunnen gegeven worden, zal men nooit kunnen tegenspreken en als bezwaar tegen het uitstorten der zalf, uit het oogpunt, dat wij thans behandelen, nooit kunnen ontzenuwen. In de meeste gevallen zorgt de Staat niet voor de belangen van het algemeen, maar voor die van bepaalde klassen van burgers, en hij geeft het meeste geld uit voor de minst talrijke klassen. Het recht is slechts voor hen, die het betalen kunnen of zich een Pro Deo willen laten welgevallen. De wetenschap, voor zoover zij zich niet in practijk laat omzetten, bloeit ten behoeve van de eerbiedwaardige lediggangers. De

---

1) Wie glimlacht niet over de voorrede van een *Traité du Rossignol*, aangehaald bij Helvétius, *de l'Esprit*, Discours II, chap. VIII. »J'ai", zegt de schrijver, «employé vingt ans à la composition de cet ouvrage; aussi les gens qui pensent comme il faut, ont toujours senti que le plus grand plaisir et le plus pur qu'on puisse goûter en ce monde, est celui qu'on ressent en se rendant utile à la société: c'est le point de vue qu'on doit avoir dans toutes ses actions. . . Tels sont les motifs qui m'ont engagé à donner au public ce *Traité du Rossignol.*» En verder: «l'amour du bien public, qui m'a engagé à mettre au jour cet ouvrage», enz.

kunst, die slechts eene kleine keurbende lokt, kost aan rente van het schier onmetelijk kapitaal, dat zij vertegenwoordigt, eene som, die alle belastingschuldigen moeten opbrengen, zullen onze museums blijven, wat zij zijn. Nu kan men wel beweren, dat bij dit een en ander het algemeen belang zijne baat vindt, maar wie kan het bewijzen? Bovenal, wie wil staande houden, dat dit een en ander met het oog op het algemeen belang in stand wordt gehouden? Hoe anders zou, bij voorbeeld, de inrichting van een museum moeten zijn, indien men uitsluitend aan dat oogpunt getrouw wilde blijven! En laat al wat de Staat doet voor wetenschap en kunst uit het oogpunt van het algemeen belang te rechtvaardigen zijn, moeilijk zal men dit toch kunnen verzekeren van de handhaving eener altijd dure monarchie. Zijn alle leeraars van het Staatsrecht in ons vaderland het erover eens, dat het algemeen belang werkelijk geschaad zou worden, wanneer de koninklijke majesteit verzocht werd plaats te maken voor den president eener republiek? Hier zijn veeleer historische rechten, die den doorslag geven, en waarvan de handhaving niet afhankelijk kan worden gesteld van de wetenschappelijke vraag naar den regeeringsvorm, die voor Nederland de beste is. Niet anders is het met de wetten, die het eigendomsrecht of het erfrecht vaststellen en beschermen.

Deze weinige voorbeelden zijn voldoende, om zoowel de leer van het algemeen belang, waaraan alles zou moeten worden dienstbaar gemaakt, of zelfs die van het grootst mogelijk geluk voor het grootst mogelijk aantal menschen, als eenig beginsel der zedelijkheid, in hare onhoudbaarheid aan het licht te brengen. Uit dit beginsel toch kunnen de wettige gevolgen niet getrokken worden, zonder dat maatschappij en beschaving op zeer losse schroeven worden gesteld: de maatschappij, omdat dan

van geene louter persoonlijke rechten meer sprake zal kunnen zijn; zij zullen telkens opgeofferd moeten worden aan de wisselende meening omtrent het algemeen belang; er zal eene onbeperkte mogelijkheid zijn van onteigening ten algemeene nutte; — de beschaving, daar het peil der behoeften altijd meer zal dalen; behoefte aan het uitgelezene zal minder worden, naarmate de kans op hare vervulling afneemt, en die kans moet afnemen, wanneer in naam van het beginsel van het grootst mogelijk geluk van het grootst mogelijk aantal eene gelijkmatige verdeeling van goederen wordt ingevoerd. Want hiertoe zal het moeten komen, wanneer men door dat beginsel zich laat leiden. De tegenwoordige inrichting der maatschappij bekommert zich niet om de vraag, of inderdaad het grootst mogelijk aantal menschen die welvaart geniet, die het genieten kan. Zij vraagt in de eerste plaats naar een afgetrokken recht, dat van het eigendom, en doet alles, om dat recht te handhaven, hoevelen ook gebrek en honger mogen lijden. Dit is, zoodra het genoemde beginsel wordt gehuldigd, volstrekt onzedelijk. Het kan zeer wel zijn, dat eene gelijkmatige verdeeling van goederen ten slotte voor elk van hen, onder wie de goederen verdeeld zouden worden, zeer weinig zou overlaten en dus als middel tot bevordering van het werkelijk geluk van allen blijken zou eene hersenschim te zijn. Dit doet hier niet ter zake. Het komt hier alleen aan op de vraag, of de inrichting der maatschappij met dat geluk als doel geen rekening behoeft te houden. Bovendien: de proef is nog niet genomen. Men meent vaak het pleit gewonnen te hebben door het nationaal vermogen te deelen in het aantal van de burgers en aan te toonen, dat de uitkomst van die deeling eene belachelijk kleine som zou zijn. Deze berekening mist alle kracht van bewijs. Alleen dan zou zij het beginsel treffen, wanneer het beginsel het verschaffen voorschreef van vol-

strekt, van werkelijk en niet van het grootst mogelijk geluk. Dat, bij gelijkmatige verdeeling, de som van elks bezit gelijk één zou zijn, rechtvaardigt niet een toestand van ongelijkmatige verdeeling, waarbij het bezit van eenige weinigen gelijk honderd, en het bezit van al de overigen gelijk nul is. De wenschelijkheid van elks bezit gelijk één te maken, zal dan ook geheel anders beoordeeld worden door hen, wier bezit gelijk honderd, dan door hen, wier bezit gelijk nul is.

Zooveel staat echter vast, dat eene gelijkmatige verdeeling van goederen de kans belangrijk moet verminderen op de vervulling van die behoeften, die beide gevolg en oorzaak zijn van een hoogeren, of, wil men, een meer verfijnden toestand van beschaving. De ondervinding leert, dat bepaalde behoeften op den duur niet onbevredigd kunnen blijven, zonder haren prikkel te verliezen. De meer verfijnde beschaving zal dus langzamerhand wijken, wanneer ieder, bij voorbeeld, juist het noodige heeft en zich daarmede leert tevredenstellen. Nemen wij dus aan, dat het eenig zedelijk beginsel zijn moet: het grootst mogelijk geluk voor het grootst mogelijk aantal; nemen wij verder aan, dat dit beginsel, toegepast op 's menschen stoffelijke welvaart, door middel van eene gelijkmatige of billijker verdeeling van goederen voor elk een zeer gering bezit zou overlaten, dan is het duidelijk, dat het genoemde zedelijke beginsel niet in alle opzichten kan worden toegepast, zonder de ontwikkeling der beschaving te belemmeren. Maar wat is een zedelijk beginsel, dat de beschaving tegenwerkt, wanneer namelijk het woord beschaving, gelijk het behoort, ook kunst en wetenschap omvat. Het zedelijk beginsel zal ons dwingen in het beste geval woningen te betrekken, die ons tegen koude en weder beschermen. Waar blijft de architectuur als kunst? Dat beginsel zal ons genoegen doen nemen met eenvoudige

wanden. Wat heeft de schilderkunst nog uit te richten? Dat beginsel zal ons dankbaar doen zijn voor eene haardstede, die verwarmt. Een spiegel of bronzen op den schoorsteen zouden ons slechts gewetenswroegingen geven. Zullen wij, door het zedelijk beginsel gedreven, eene zekere wetenschap trachten te verwerven, het zal niet de eigenlijke, de afgetrokkene, maar eene nuttige wetenschap zijn. Nieuwere talen zullen wij aanleeren, die het onderling verkeer der volken bevorderen, maar vergelijkende taalstudie tot later uitstellen. Plantenkunde en scheikunde zullen wij beoefenen, die, bij voorbeeld, den landbouw kunnen ontwikkelen, maar ons niet inlaten met de leer van de beweging der kleinste deelen of atomen, waarvan het niet zeker is, dat iemand eenige vrucht plukt. Zal het verwaarloozen van de theorie op menig gebied het doen van nieuwe ontdekkingen verhinderen, wat nood! De zooveel eenvoudiger levenswijs van allen zal ons beletten dit gemis te beseffen, of althans diep te gevoelen.

In één woord; hoogere beschaving is ten allen tijde en overal het werk van bevoorrechte minderheden. Neem ze weg, gelijk het thans besproken zedelijk beginsel het eischt, en het gevolg is te voorzien.

Dat er onheil in dat gevolg gelegen is, kan uit dat zedelijk beginsel zelf niet afgeleid worden, want het is nog niet bewezen, dat hoogere beschaving de som van 's menschen geluk vermeerdert, en meer dan waarschijnlijk, dat zij het gevoel van innerlijke onvoldaanheid doet toenemen. Een Beethoven, een Goethe, een Byron, een Da Costa zijn niet gelukkig geweest, en allerminst gelukkig geweest in verhouding tot de ontwikkeling van hun geest. Omgekeerd zou veeleer uit het genoemde zedelijke beginsel moeten worden afgeleid, dat het zoo even aangeduide gevolg, het wijken der hoogere beschaving, niet geschuwd, maar gezocht behoorde te worden. Is het grootst mogelijk

geluk van het grootst mogelijk aantal het doel, eene zekere middelmatigheid in de beschaving zal, beter dan verfijning, dit doel doen bereiken. Het is zelfs vooruit moeilijk te zeggen, tot welk een laag peil deze middelmatigheid zal behooren te dalen. Hoe minder beschaving, hoe minder, en vooral: hoe eenvoudiger, behoeften en dus ook hoe lichter de bevrediging, met andere woorden: hoe meer kans op geluk. Wie deze uitkomst ten aanzien van de beschaving wil aanvaarden, kan het zoogenoemde zedelijke beginsel volgen, maar zal tevens moeten toegeven, dat beschaving en zedelijkheid zich dan met haar in onverzoenlijken strijd bevinden.

Wie zal dit toegeven en erin berusten? Het lijden der menscheid te verminderen door die menschheid op de baan van hare ontwikkeling terug te dringen; door haar, zij het ook slechts eenige schreden, te doen terugkeeren tot een staat, dien zij reeds te boven is gekomen en die op dien van den wilde, ja, van het dier meer gelijkt dan de staat, reeds door haar bereikt, wie kan ertoe besluiten, zelfs in naam der zedelijkheid? Wie zou den treurigen moed hebben, om dit op den duur te willen? Welk gezond verstand kan verwachten, dat de menschheid zich deze vernedering zal laten welgevallen? Slechts een dwingeland, met onbeperkte macht toegerust, zou haar als een harde noodzakelijkheid kunnen opleggen. Tusschen het grootst mogelijk geluk van het grootst mogelijk aantal, met den aankleve van een lager peil van beschaving, en het lijden van velen, als voorwaarde van hoogere beschaving geplaatst, zal hij, die hoogere beschaving heeft leeren liefhebben, geen oogenblik aarzelen met zijne keus.

Of liever: hij zal ontkennen, dat er tusschen zedelijkheid en beschaving eene keus te doen valt; weigeren de zedelijkheid zoo op te vatten, dat zij met hoogere beschaving eene tegenstelling kan vormen. Wanneer 's menschen

bestemming moet worden gezocht in het sociale leven; wanneer deze bestemming door allen zonder onderscheid, dus op democratische wijze, moet worden vervuld; wanneer derhalve hetgeen de Duitschers de «Socialdemocratie» hebben gedoopt, inderdaad het nieuwe evangelie der menschheid predikt en geroepen is, ons het wetboek onzer zedelijkheid te geven, dan zou hoogere beschaving niet anders, dan ten koste van de zedelijkheid, te bevorderen zijn, want hoogere beschaving eischt en bevordert groote maatschappelijke ongelijkheid tusschen de menschen en zoekt telkens opnieuw, wat uit zijn aard slechts het deel van eenige weinige uitverkorenen kan zijn. Juist om de tweespalt, die de zoogenaamde «Socialdemocratie» ons dwingt aan te nemen tusschen zedelijkheid en beschaving, moet hare opvatting van zedelijkheid onjuist zijn, moet derhalve ook het zedelijk beginsel van het grootst mogelijk geluk van het grootst mogelijk aantal met beslistheid verworpen worden. Niet om het geluk van allen, niet om het geluk van weinigen is het te doen. Dat geluk mag het gewenscht gevolg zijn van hetgeen wij doen, nooit het doel. Het doel is veeleer gelegen in de beschaving. Al wat haar bevordert, ook al baart het lijden, is goed, zedelijk goed. Tusschen beschaving en zedelijkheid bestaat zoo weinig strijd, dat de laatste met de eerste veeleer geheel samenvalt.

Zoo spreekt hij, die uit beginsel staat tegenover de «Socialdemokratie». Hij acht de menschheid bezig aan het werk der beschaving, dat wil zeggen: aan het te voorschijn brengen van dien toestand, waarin het krachtigere het zwakkere overleeft en juist daardoor zijne levensvatbaarheid betoont, juist daardoor bewijst, dat het verdient te leven. De strijd om het leven wordt dus als eerste voorwaarde van alle waarachtig leven kloek door hem aanvaard, een strijd, waarin aan de ijverige behartiging

zelfs van geheel persoonlijke belangen natuurlijk hare plaats wordt ingeruimd; niet, omdat men van oordeel is, dat die persoonlijke belangen uitsluitend moeten zegevieren, maar opdat blijken moge, in hoever zij kunnen zegevieren.

Hiermede is een nieuw beginsel van de zedeleer der rede gesteld, dat zich evenwel van het vorige op het scherpst onderscheidt. Het zwaartepunt is geheel verplaatst. Elke bijzondere persoon bestaat niet meer terwille van anderen, maar allen bestaan om het werk, dat de menschheid in haar geheel heeft te verrichten. Welke mate van geluk bij het tot stand komen van dat werk aan ieder mensch in het bijzonder, of ook aan bepaalde klassen van personen, ten deel valt, is eene vraag, volstrekt niet van geenerlei, maar wèl zeer zeker en altijd van ondergeschikte beteekenis. En elke daad is zedelijk goed te keuren, die het tot stand komen van dat werk bevordert door in den strijd om het leven de kracht der strijdende machten te verhoogen, terwijl zedelijk is elk, die voor dat doel met zelfbewustheid, en omdat hij dat doel liefheeft, leeft en arbeidt. Het koesteren van een volstrekt ideaal wordt door deze opvatting der zedelijkheid niet alleen niet gevorderd, maar zelfs uitgesloten. Ieder hebbe zijn eigen ideaal, zijn eigen persoonlijk einddoel, en wijde zich daaraan met de hoogste krachtsontwikkeling, waartoe hij in staat is. De slavenhouder is in zichzelf niet onzedelijker dan de menschlievende bestrijder der slavernij; de prediker van een aristocratisch of oligarchisch staatsrecht is in zichzelf niet onzedelijker dan de verkondiger van de volksvrijheid. Robespierre is in zichzelf niet minder dan Burke; Napoleon niet minder dan Bright; Bismarck, met zijn beschermend stelsel niet minder dan Cobden; Hildebrand niet minder dan Luther; Mohammed niet minder dan Thomas van Aquino; Aspasia niet minder

dan St. Theresa. Von Treitschke met zijn bond tegen de Semieten is dan even zedelijk als Macaulay, de pleitbezorger van de staatkundige gelijkstelling der Joden; de kerk, die Huss verbrandt, even zedelijk als Spinoza of Voltaire. Dit oordeel is dan niet het gevolg van onverschilligheid, maar van de overtuiging, dat het volstrekte ideaal der menschheid onbekend is; dat het aan de toekomst moet worden overgelaten; dat met het oog op die toekomst, vrucht van den diepsten strijd, alle menschelijke krachten volle gelegenheid moeten hebben, om zich te ontplooien. Dit oordeel onderstelt niet meer hardvochtigheid, dan den veldheer eigen is of den vorst, die tot een door hem noodzakelijk gekeurden oorlog besluit. Hij, die dit oordeel vormt, zal met bloedend hart den strijd kunnen aanschouwen, maar moeten goedkeuren, omdat hij dien strijd de voorwaarde acht van de hoogste beschaving, waarvoor ons geslacht vatbaar is.

Zoo valt de zedelijkheid met deze hoogste beschaving volkomen samen, en daar deze beschaving niet is, maar wordt, moet men ditzelfde ook van de zedelijkheid zeggen, die een naam is voor den hoogst bereikbaren toestand van den mensch. Nu reeds evenwel mag alles zedelijk genoemd worden, wat dezen toestand helpt voorbereiden. Derhalve is elke ontplooiing van kracht zedelijk in den omschreven zin des woords, onverschillig in welke richting de kracht zich ontplooit; en elke kracht zal zedelijk zijn in de mate van hare eigene sterkte. Eene kracht, gelijk één, heeft slechts de halve zedelijke waarde van eene kracht, gelijk twee, en zoo voort. Er is dus zedelijkheid geweest op aarde, eer zij door menschen werd bewoond. De eerste mensch was reeds de vrucht van het zedelijk leven in de dieren, gelijk de hooger ontwikkelde diersoort de vrucht is van het zedelijk leven in eene of meer lagere diersoorten. Uit deze bewering blijkt,

dat zedelijkheid en verbetering van bestaande toestanden, volmaking, geheel samenvallen, en dat het wezen van alle zedelijkheid: strijd om het leven, derhalve onafscheidelijk is van het diepste lijden, een lijden, voortspruitende uit het gevoel van ontevredenheid met het bestaande en uit de onophoudelijke inspanning, om het bestaande te boven te komen. Omgekeerd is alle onzedelijkheid in haar wezen traagheid, of in ruimeren zin, die ook de onzedelijkheid van planten en dieren omvat, afwezigheid van elken prikkel, die tot het te boven komen van het bestaande aandrijft, die het berusten in eigen ondergang verhindert.

Zedelijk is de ontplooiing van elke kracht, ik herhaal het, omdat wij, met de laatste vrucht, met de ontwikkeling der wereld onbekend, niet van te voren kunnen of mogen bepalen, welke kracht in den strijd om het leven gemist kan worden, en het dus verkeerd zou zijn, eene enkele kracht opzettelijk te verwaarloozen, of daaraan de gelegenheid te ontnemen, om zich te openbaren. Wij mogen met elke kracht, die ons bij de ontvouwing van onze eigene kracht hindert, strijd voeren; wij mogen haar, zoolang zij niet overwonnen is, het recht van bestaan niet ontzeggen, niemand dus onzedelijk noemen, alleen omdat hij eene andere kracht dan de onze ontplooit. Wij mogen elke kracht bestrijden, maar wij mogen niet elke kracht bestrijden met alle denkbare middelen; niet met die middelen, die de vijandige kracht verlammen, eer de strijd nog aangevangen werd, want het is mij weder onbekend, of door de alleenheerschappij van mijne kracht de hoogste bereikbare toekomst wordt voorbereid, terwijl de ervaring dit juist leert ten aanzien van den strijd zelf. In de bloote aanwezigheid van eene werkelijke, zij het ook ons vijandige, kracht behooren wij eene aanwijzing te zien, die ons op hare mogelijke nuttigheid opmerkzaam maakt, en ons

niet als dolzinnigen, niet als barbaren, maar als verstandige wezens, ridderlijk doet strijden.

Dit laatste voert vanzelf tot eene nieuwe bepaling. Is zedelijk de ontplooiing van elke kracht, den mensch, die de kracht oefent, kan de eigenschap van zedelijk te zijn slechts toegeschreven worden, wanneer hij zijne kracht oefent met het oog op en uit liefde tot het doel, welks bestaan alleen de ontplooiing van elke kracht zedelijk doet zijn. In welke richting de mensch ook kracht oefent, hij *doet* altijd iets zedelijks, maar daarom is hij nog niet altijd een zedelijk wezen. Hij wordt dit eerst, wanneer hij zelf met zelfbewustheid het karakter vertoont, dat elke kracht, die van hem uitgaat, vanzelf reeds bezit; wanneer hij dus zelfstandig wil, wat, ook zonder dien wil, reeds gebeurt. Is zedelijkheid volmaking, de zedelijke is hij, die, zelfbewust, aan die volmaking medewerkt. De enkele mensch maakt het zedelijke niet. Het zedelijke is er, want onafhankelijk van 's menschen wil of bedoeling is er volmaking. Maar de mensch sluit er zich bij aan, wil hetgeen geschiedt, maakt het daardoor tot zijne daad; verlangt naar hetgeen geschieden zal, en vereenzelvigt op die wijze zijn innerlijk leven met het leven der wereld, waarvan hij begonnen is met louter een deel te zijn. Dat is, voor zooveel wij weten, alleen 's menschen voorrecht. Dat stempelt hem tot een zedelijk wezen. Men onderstelle, dat een verlamde de redding bijwoont van een drenkeling. Hij wil, dat de drenkeling gered worde; hij verlangt naar het oogenblik, waarop de drenkeling buiten gevaar zal zijn. Is de verlamde minder menschlievend dan hij, die zich werkelijk met de redding heeft belast? In dezelfde betrekking staat oorspronkelijk de mensch tot het geheel werktuigelijk verloop der tot volmaking komende dingen. Hoe hij dit verloop bijwoont, ziedaar wat over zijne persoonlijke zedelijkheid beslist.

's Menschen wil is dus de zetel van zijne zedelijkheid, en die wil is de volledigste uitdrukking van geheel zijne persoonlijkheid, want, gelijk het in den aanvang werd gezegd, het wezen van zijn wil is behoefte, terwijl de behoefte het natuurlijk uitvloeisel moet zijn, en dus de zuivere maatstaf, van hetgeen de mensch is.

Wij eindigen met de bepaling van hetgeen wij in het hier ontwikkelde onder het woord: kracht hebben te verstaan. Kracht noemen wij elke onderstelde oorzaak van eene verandering. Eene kracht wordt dus uitsluitend gemeten naar hare uitwerking. Is elke kracht zedelijk, dan is dus ook elke verandering zedelijk, want de laatste uitkomst van alle pogingen zal de resultante zijn van alle mogelijke veranderingen, die er ooit zullen hebben plaats gegrepen. Elke verandering is evenwel niet zichtbaar. Wie het bedreigde bevestigt, verandert den toestand van hetgeen eerst gevaar liep, zonder dat die verandering altijd waargenomen wordt. Zedelijk is dus elk, die, iets veranderende onder den invloed van natuurwetten, welke hem beheerschen, van deze verandering ernstig hoopt en verwacht, dat zij verbetering zal zijn.

De bezwaren, die ook tegen deze beschouwing in het midden te brengen zijn, verdienen een opzettelijk onderzoek, waartoe de critiek van anderen misschien ons nopen zal.

December 1880.

VAN OOSTERZEE ALS KERKLEERAAR.

Al de Leerredenen van J. J. van Oosterzee. Nieuwe, goedkoope uitgaaf in XII deelen. Schiedam H. A. M. Roelants, 1871—1876.

Nu het graf gesloten is over den man, die veertig jaar lang als kerkleeraar een door niemand geëvenaarde beteekenis in Nederland heeft gehad, is zeker het oogenblik gekomen, om met oprechte belangstelling de uitgaaf van al zijn gedrukte leerredenen ter hand te nemen. Deze leerredenen, ten getale van bijna tweehonderd, werden afzonderlijk of in losse bundels gedrukt in de jaren 1843—1875, maar gezamenlijk uitgegeven door den prediker zelf in de jaren 1871—1876, naar zekere uitwendige overeenkomst in de onderwerpen: Feestbundel (Deel I); Leerredenen over vrije stoffen des Ouden Verbonds (Deel II en III); Mozes (Deel IV); Leerredenen over vrije stoffen des Nieuwen Verbonds (Deel V—IX); Tijdpreeken en Gelegenheidsleerredenen (Deel X—XII). Een register, dat het jaartal der eerste uitgaaf van elke leerrede of elken lossen bundel opgeeft, komt hun, die de leerredenen in kronologische volgorde willen lezen, te hulp. Wijzelf zullen dat register slechts weinig raadplegen, daar ook andere gezichtspunten dan het kronologische onze aandacht moeten trekken. Met deze twaalf bundels is inderdaad een rijke stof tot waarneming gegeven aan wie belang stelt in de geschiedenis onzer beschaving.

Waarneming en getrouwe beschrijving behoeven, om onpartijdig te zijn, niet alle sympathie voor den prediker buiten te sluiten. Mijn oordeel over Van Oosterzee's dogmatiek is bekend en niet veranderd 1). Maar op zichzelf laat dat oordeel den prediker in zijn waarde, tot wiens lof moet gezegd worden, dat duizenden in den lande hem hebben liefgehad: de beste lofrede. Theologische meeningen gaan voorbij. Een dertig jaren geleden werd de aandacht van het beschaafde Nederland in hooge mate ingenomen door den strijd tusschen de godgeleerde en kerkelijke meeningen van Prof. Scholten en Dr. Van Oosterzee. Men taalt er heden niet meer naar. Maar wat de persoonlijkheid van deze beide mannen geweest is voor jongen en ouden, voor vrienden en tegenstanders, dat wordt niet vergeten. De som van elks leven is de intensiteit van de door elk gewekte liefde.

Op de persoonlijkheid van den prediker komen wij aan het eind onzer studie terug.

I.

Onder de zaken, die soms een glimlach om de lippen kunnen brengen, behoort voor mij dat nieuwe vak van onderwijs, dat men geschiedenis der godsdiensten gelieft te noemen. Dit vak onderstelt kennis van de godsdiensten. Hoe men wel aan die kennis komt 2)? Men zou al ver-

---

1) Men kan het vinden in mijn *Ter Uitvaart*, P. N. van Kampen en Zoon, 1876.

2) In de *Revue de l'Histoire des Religions* las men voor een paar maanden een artikel van Guyard en daarin het volgende, vermakelijke bericht: « Dans ce bulletin, qui devait être consacré à exposer la religion Suméro-accadienne il se trouve que nous n'avons pas encore prononcé même le nom de religion. Nos lecteurs nous en excuseront, et pour cause: la religion Suméro-accadienne n'existe pas. » Dan noemt Guyard een werk: *L'Histoire Comparée des Anciennes Religions*, onlangs uitgegeven te Parijs, waarin een hoofdstuk voorkomt, getiteld: *Religion des Soumirs et des Accads*, en gaat daarop voort: « (Les lecteurs) ver-

legen staan, wanneer men de godsdiensten alleen van Nederland te beschrijven had, of ook uitsluitend de godsdiensten der Nederlandsche hoogleeraren in de Protestantsche theologie. Beschrijf eens met volkomen getrouwheid den godsdienst van den Hoogleeraar Van Oosterzee, en wel op grond van zijn twaalf bundels!

Duitsche dogmatiek en de «Religionsfilosofie» maken het zich gemakkelijk. Een paragraaf: *Vom Wesen der Religion*, is voldoende. Onder dien titel verzamelt dan elk geleerde eenige algemeenheden en wacht zich wel, iets daarin op te nemen, waarvoor in zijn eigen godsdienst geen plaats is: een uitstekende wijze van doen voor handboeken en kolleges, die wel het «begrip» van een zaak, maar niet haar levende werkelijkheid geven. Wie deze wil leeren kennen, heeft aan bespiegelingen *Vom Wesen der Religion* uiterst weinig. Op begrippen of lijken studeert men geen biologie.

Bij Van Oosterzee treedt het samengestelde en individueele, dat de werkelijkheid meestal kenmerkt, duidelijk aan het licht; bij voorbeeld in *De blijvende Heer*, de preek, waarmee de leeraar afscheid nam van zijn eerste gemeente. Van hoeveel hartelijke liefde is zijn gemoed vervuld in het aandoenlijk uur van scheiden! Hij gevoelt, dat «voor de aarde banden zullen worden losgemaakt, die (hem) tot over de aarde onvergetelijk zullen blijven». Van Eemnes Binnendijks «rukt hij zich niet gemakkelijk los», Immers: «Jezus Christus en zijn Evangelie was van onze vereeniging het middelpunt, onze onderlinge vorming voor den

---

ront (y) figurer des dieux comme Moulge, Silik-moulon-chi. Qu'ils se gardent bien d'y voir autre chose que l'épellation des signes idéographiques à l'aide desquels les Assyriens écrivaient parfois les noms de Bel et de Mardvk.» En zulke blunders dischi men ons dan als wetenschap op! De *Revue des deux Mondes* heeft zelfs voor eenigen tijd het bedoelde werk trachten te populariseeren! Laat Guyard's bericht niet volstrekt vertrouwen verdienen, het bewijst in elk geval dat men als zeker durft voordragen, wat nog zeer betwistbaar is.

hemel haar doel, en de hoogere gemeenschap des geestes haar zegel». Zoo sprak de jonge man, die slechts zes en twintig jaren telde, tot de hervormde Kristenen, in het kerkgebouw van Eemnes Binnendijks vergaderd. «Mijn hart», heet het verder, «drong mij om zegenend van u te scheiden... Zoo ik slechts den toon mag aanslaan van heiligen ernst, van diep gevoel, van warme liefde!... Mijne bede voor u: «heilige Vader! bewaar ze in uwen naam,» lost zich dan op in een danktoon voor mijzelven: «Vader! ik dank u, dat gij mij gehoord hebt.»

Dien ernstigen, liefderijken geest ademt de geheele afscheidsrede. Het is er den spreker blijkbaar om te doen, van deze laatste gelegenheid gebruik te maken, om zijn hoorders op het hart te drukken, wat naar zijn overtuiging hun geluk kan verzekeren voor tijd en eeuwigheid. De spreker getuigt, — en waarom zouden wij hem niet op zijn woord gelooven? — dat hij heeft opgezien tegen deze ure en «*onder veel gebeds*» zich heeft voorbereid. Maar zie nu eens, hoe deze zelfde rede, als terloops, alles mededeelt, wat tot gepaste verheerlijking van den redenaar zelf kan strekken. «Wel bleef ik niet blind voor de gebreken ook van deze gemeente.... maar ik wist het,.... dat *het grootste en beste gedeelte van u mijnen arbeid op hoogen prijs bleef waardeeren*». Verder: «Als in den schoot uwer liefelijke natuur kalmte en vrede mij tegenlachten;... *als bij het binnentreden van de huizen der grooten en de hutten der armen mij dezelfde belangstelling en liefde begroetten; als hier uwe talrijke tegenwoordigheid, uwe luisterende aandacht mij deden hopen*», enz. Straks: «De belangstelling, die ik van u ten allen tijde ondervond; *de buitengewone aandrang, die velen deed vragen, dat ik met hen mocht blijven;* de droefheid» enz. Hij had te Eemnes Binnendijks willen leven en sterven. «*Al was het jeugdig hart niet ongevoelig voor de prikkels der eerzucht*, hier heb

ik dagen gekend, waarin ik *bijna* wenschte, dat in grooter werkkring mijn naam wierd vergeten.» Zelfs in den korten tijd (7 Februari 1841—1 October 1843), waarin de herder en leeraar in zijn eerste gemeente werkzaam was, nog droomen van eerzucht! Eigenaardig, niet waar?

Stel u den jeugdigen prediker voor in de stille studeerkamer van de pastorie. Bij herhaling knielt hij neer. Eindelijk schrijft hij zijn preek; schrijft ook, wat wij hebben aangehaald; leest het over; leert het van buiten; repeteert het een paar malen; spreekt het uit; geeft het uit; geeft het na meer dan dertig jaren nog eens uit, en de tegenstrijdigheid treft hem niet tusschen zooveel ernstige vroomheid en zooveel ijdeltuiterij!

Het is Van Oosterzee niet ontgaan, dat er, gelijk hij in zijn Afscheidsrede te Alkmaar zegt, «ter beoordeeling van ons werk, geen bedriegelijker maatstaf is dan het oordeel der menigte». Maar dit inzicht verhindert hem niet, ook in deze leerrede erop te wijzen hoe de menigte zich om zijn predikstoel verdrong. «Met zoo buitengewone belangstelling hebt gij mijnen arbeid ontvangen, dat ik mij dikwijls beschaamd gevoelde bij den blik op mij zelven, en, in de eenzaamheid wedergekeerd, vaak verwonderd moest vragen: Heer, wie ben ik, *dat gij mij met zooveel eere verwaardigt.*» Kan men op stichtelijker wijze zeggen, dat het altijd «stampvol» was? En straks: «Maar Geliefden! ook ik was een mensch, en wat is jeugd zonder eerzucht, en wat eerzucht wordt niet gestreeld, waar zij zoo ruim wordt verzadigd?» Zonderlinge mengeling! Soms zijn wij in de allerhoogste sferen. Gaat de predikant van Eemnes Binnendijks naar Alkmaar, hij «gehoorzaamt aan een wenk van zijn goddelijken zender». Wordt de predikant van Alkmaar beroepen naar Rotterdam, hij getuigt: «Hoe ruime dankstof is mij geschonken door mijnen grooten Zender in de eervolle beroeping naar de gemeente mijner

vaderstad.» En dan weder als in één adem: «Een mensch is jong, en wat is jeugd zonder eerzucht, en wat eerzucht wordt niet gestreeld, waar zij zoo ruim wordt verzadigd?» Van het verhevene in het vulgaire, bijna zonder overgang; uit de mouwen van den profetenmantel gluurt, wat men onder *dien* mantel niet zoeken zou en wat aan een zeker boek van Thackeray doet denken.

Bij zijn intrede te Rotterdam (1844) hooren wij hem uitroepen: «Bij al mijn gebrek en al mijne zwakheid schenkt God mij een eere, die slechts aan weinigen, en *ook dezen bijna nimmer zoo vroegtijdig ten deel valt!*» Bij een zijner preeken laat hij deze *réclame* drukken: «Den twaalfden dag dezer Toespraak werd daarvan (van de Toespraak wel te verstaan) het veertiende duizend verkocht.» Bij de herdenking van zijn «zilveren ambtsfeest» gewaagt hij van zijn werkzaamheid in zijn eerste gemeente als van den tijd, «toen hij naar de eerste lauweren dong»; elders, van de poging, die men heeft aangewend, om hem «af te rukken van *de hoogte*, waarop God hem in de gemeente gesteld had».

Wat heeft hij van zijn volle kerken genoten! En zij moesten hem wel verzekerd blijven. De menigte is een kokette, die men wint door minachting en naloopen; door het: «publiek, ik veracht u met groote innigheid», en door met Van Oosterzee ervoor uit te komen, dat men veel hecht aan haar bijval. Van Oosterzee beminde de menschen. Hij savoureerde een menschenmassa. Allerlei uitdrukkingen verraden het. Telkens «overziet hij de schare». In zijn rede ter bevestiging van Dr. Theesing wijst hij zijn ambtsbroeder op de «wemelende menigte in het kerkgebouw»; een wemelen, dat hij dus reeds van de studeerkamer af had gezien. Voor niets is hij in een zijner afscheidsredenen zoo dankbaar aan «zijn God» dan daarvoor, dat deze God hem niet voor ledige banken «het woord» heeft laten prediken.

Wie volle kerken begeert; wie uit de «zich verdringende schare», gelijk Van Oosterzee zich ergens uitdrukt, «geestdrift put», moet kost geven voor de groote schare. Dat heeft Van Oosterzee veertig jaren lang gedaan met grooten takt. In zekere Fransche vaudeville treedt iemand op met de woorden: «Préparez-vous à être ébloui.» Dat was ook des predikers zorg. Hij hoopte dikwerf te verrassen reeds door de keus van zijn tekst. Voorziet hij, dat hem dit niet gelukken zal, dan maakt hij daarvoor zijn verontschuldigingen. Een algemeen bekenden en reeds dikwerf door anderen behandelden tekst kan hij niet voorlezen, zonder in andere woorden erbij te voegen: «Excusez du peu.» Heeft hij het over dat plechtige: «Jezus Kristus is gisteren en heden dezelfde en tot in eeuwigheid», dan begint hij: «Reeds de keus van *zulk een eenvoudig en bekend tekstwoord*.... doet u zien, dat het.... een woord uit het hart zal wezen.» «Jezus Kristus, tot in eeuwigheid dezelfde»: met dit familiare zal de gemeente het dus voor ditmaal voor lief moeten nemen. Een andere reis, als hij een nieuwen kollega bij zijn gemeente binnenleidt en het diepzinnige woord heeft voorgelezen: «Die ons de bediening der verzoening gegeven heeft», zegt hij terstond: «Het *verwondert* u immers niet, Geliefden, dat wij de beloofde aanprijzing der Evangeliebediening aan deze bekende woorden van Paulus ontleenen? Indien iemand, gij zoudt de eersten moeten zijn om ons *te veroordeelen, indien wij door de zucht naar het vreemde of buitengewone ons hadden laten verleiden om bij eene gelegenheid als deze de groote hoofdzaak des Christendoms in de schaduw te plaatsen*». Dat «veroordeelen» is hier delicieus. Indien een Kristenleeraar zich door de zucht naar het buitengewone liet verleiden, om, bij welke gelegenheid dan ook, de groote hoofdzaak des Kristendoms in de schaduw te stellen, verdiende hij bij zijn toga van den kansel te worden getrokken. Maar

zoo spreekt het rigorisme van den ongeloovige, die de onverbiddelijkste zederechter pleegt te zijn; waarom de menigte hem vliedt. Van Oosterzee gevoelt menschelijker. Men is een mensch; men heeft eerzucht! Het is toch niet onaardig, wanneer, bij het uitgaan van de kerk, gemompeld wordt: «Waar heeft hij den tekst vandaan gehaald!» Een oogenblik heeft de prediker daar iets voor gevoeld. Hij had een tekst bij de hand uit een van de «kleine profeten», waarop toch niemand dan hij zou gekomen zijn. Indien hij dat woord eens koos! Maar neen! Gebeden tot zijn «goddelijken Zender», en het «Satan, ga achter mij» weerklinkt. De eenvoudige tekst wordt gekozen, waarmede het begin van de preek gegeven is, en wij hooren: «Het verwondert u immers niet, Geliefden, dat», enz.

Zoo proeven wij den man. Een ander had de verzoeking niet gehad en dus niet behoeven te overwinnen. Een ander had de verzoeking overwonnen, maar er niets van laten merken. Van Oosterzee heeft de verzoeking; komt haar te boven, en — moet het even verklappen.

Mijn onderstelling werd gemaakt naar analogie van Deel XI, bl. 281 vlgg. Hij had te preeken «op den jaarlijkschen gedenkdag van de verlossing die Utrecht ondervonden had in, — ja, het *was* lang geleden, — in 1672». Het moet hem terstond van het hart: «Geen zeer opwekkende stof, zucht mogelijk deze of gene, die het bij het opgaan volstrekt niet bedacht, en thans met zekere teleurstelling hoort. Laat ons met openhartige schuldbekentenis beginnen, M. H.! Het is hem die u heden voorgaat aanvankelijk niet anders gegaan. Onwillekeurig was het zijne eerste gedachte, dat hij liever over een ander onderwerp tot de gemeente gesproken had, en de tweede, of hij zich ook wellicht van de min begeerlijke taak kon ontslaan (m. a. w. haar aan een ander overdoen, die toch «geen loop» had). Toch was en bleef het de derde, dat het niet

goed zou zijn u voor te gaan in het vergeten en verzwijgen der goedertierenheid Gods.» Neen, dat «zou zeker niet goed zijn» Beminnelijke eenvoud: in het openbaar te vertellen, dat men toch werkelijk aan dit vergeten en verzwijgen van de goedertierenheid Gods een oogenblik onwillekeurig gedacht had, omdat.... ja, omdat het niet aangenaam is voor een gevierd redenaar, wanneer de menschen, als hij aanvangt, denken: «Geen zeer opwekkende stof!»

Zoo is hij zwak en sterk, ijdel en vroom, het een even van harte als het ander. «Indien», vernemen wij in een Afscheidsrede (XI, 167), «indien daar eenige gave in mij ware om u door keus van stof te *verrassen* (lees: ofschoon ik die kunst wel versta), heden zou ik allerminst wenschen van deze gave gebruik te maken, vernuft en smart gaan zelden ongedwongen te zamen.» Dus geen verrassende stof? Neen, maar toch een kleine plichtpleging. «Ik kies geen anderen afscheidstekst, dan die,.... *honderdmaal voor die bestemming gebezigd*, toch altijd even aantrekkelijk blijken zal: Ik bevele u Gode en den woorde zijner genade», enz. Het is, of men een vriendin op een kondoleantie hoort verzekeren, dat zij geen schitterend toilet heeft aangetrokken, omdat elegantie en smart zelden ongedwongen samengaan.

Er ligt toch een groot gevaar in de predikantsbetrekking. Men is Godsgezant en dominee; èn volkomen onafhankelijk èn gedoemd tot volle kerken; de predikant moet geen menschen behagen en het velen naar den zin maken; waarheid spreken en vooroordeelen sparen; tot boete en bekeering opwekken en zorgen, dat de toehoorders aanstonds rustig koffie drinken; bidden met de gemeente, dat Gods geest allen onderwijze, en met een preek in den zak den kansel bestijgen; gezant zijn van iemand, die de grootste omwenteling heeft volbracht, rijkdom heeft ver-

oordeeld, schriftgeleerden heeft bespot, magistraten heeft aan de kaak gesteld, zich vrijwillig in den dood heeft gestort, en zijn steunpunt zoeken bij de meest konservatieve elementen van den menschelijken geest en de menschelijke maatschappij. Uit zulke tegenstrijdigheden bestaat de predikantsbetrekking. Maar het is waar: juist daarom heeft zij een groote toekomst. Het innerlijk-kontradiktoore bestaat in de wereld het langst; niets brozer dan hetgeen zijn steun zoekt in het logische.

Dat Van Oosterzee gaarne verraste, blijkt uit velen zijner onderwerpen nu: «En het was winter»; dan: «Stroom en Banier»; of: «En Jezus bleef aldaar twee dagen»; of «Ninive-Nederland»; of: «Bedreigd, maar veilig»; of: «Rome's overwinnaar»; of: «Verwoesting»; of: «De oogst van het Noorden»; of: De lente der eeuwigheid»; of: «Tweespalt en verzoening»; themata, die geen gedachte uitdrukken, romantitels veeleer, nieuwsgierigheid prikkelende van burger en boer. Men had die themata op groote affiches kunnen laten drukken met kapitale letters, om ze te kolporteeren door de straten van New-York. Naast het verrassende der opschriften, een in het oog loopende eentonigheid van de verdeeling. De gedachteloosheid der menigte vond ook daarin haar gading. Verdeeling onderstelt, dat men een hoofddenkbeeld heeft en dat denkbeeld uit elkander neemt, om het beter over te brengen in het brein zijner hoorders. Aangezien de menigte zich om een hoofddenkbeeld niet bekreunt, had Van Oosterzee nooit voor een verdeeling te zorgen. Naar aanleiding van een tekst bedacht hij een titel; onder dien titel groepeerde hij eenige stichtelijke toespraken met afzonderlijke titels, die de punten van zijn preek voorstelden. Die toespraken waren talrijk, en dientengevolge heeft men zich wel eens over het lange zijner preeken beklaagd. Ten onrechte. Had de prediker zich niet bedwongen, hij zou nog veel

langer hebben gepreekt, want waar thema is noch ernstige verdeeling, vindt een preek nooit haar natuurlijk einde. Bovendien: het lange valt in den smaak van ons publiek: lange hoofdartikels in de dagbladen; lange engagementen; lange tooneelvoorstellingen met lange pauzen; lange diners met lange toosten; lange redevoeringen in de Kamer. Dit is zeer natuurlijk. Ons land is klein: de nationale geest wreekt zich daarop en haalt zijn schade in: de daad eens verstandigen.

Om een inzicht in het karakter van zijn themata en verdeelingen te verkrijgen, zien wij nog eens de allereerste preek in, die van Oosterzee heeft laten drukken, de reeds aangehaalde afscheidsrede van Eemnes Binnendijks. De tekst luidt: «Jezus Kristus is gisteren en heden dezelfde en tot in eeuwigheid», en het opschrift: *De blijvende Heer.* Onjuist natuurlijk, want de hoofdgedachte is niet, dat «de Heer» blijft, maar dat Hij dezelfde blijft. Het eigenlijke thema had dus behooren te luiden: het onveranderlijk karakter van den Heer.

Na een voorafspraak heet het «Ik ga tot U spreken over de hooge waarde van het geloof aan de onveranderlijkheid des Heeren in de ure van scheiding tusschen leeraar en gemeente.» Hij heeft dus *De blijvende Heer* laten varen. Is dat nieuwe onderwerp aan den tekst ontleend? Evenmin. De tekst vermaant tot een bedenken van vroegere predikers en tot een vermijden van vreemde leeringen, omdat de prediking van den persoon van Jezus evenmin verandering kan ondergaan als haar voorwerp; immers, Jezus Kristus verandert niet. De wetenschap, die wij van hem hebben, is niet de wetenschap van iets wisselvalligs, maar van het waarachtig en eeuwig zijnde. Wil men dit denkbeeld uitspreken en handelen over de hooge waarde van dit denkbeeld in de ure van scheiding tusschen leeraar en gemeente, dan kan men niets anders zeggen dan dit:

Laten uw voorgangers komen en gaan, wat nood? Gij zult altijd denzelfden Kristus hooren prediken. Maar — niet te haastig! Dit eenige, dat in den tekst, uit het genoemde oogpunt bezien, opgesloten ligt, is juist het eenige dat in de Nederlandsch Hervormde kerk, reeds in 1843, geheel bezijden de waarheid was. Van Oosterzee tourneert de zwarigheid. Hij spreekt over die hooge waarde door «aan te wijzen, dat het geloof (daaraan) I. onzen blik op het voorleden verheldert; II, de beteekenis der tegenwoordige ure verhoogt; III. onze uitzichten in de toekomst bestuurt.»

Zoo heeft de waarde van de onveranderlijkheid des Heeren reeds plaats gemaakt voor de waarde van het geloof aan die onveranderlijkheid. Het zij zoo: in geen geval ontvouwen de opgegeven punten den bijzonderen inhoud van het onderwerp. Hoe menige Kristelijke waarheid is er niet, die onzen blik op het voorleden verheldert, de beteekenis der tegenwoordige ure verhoogt, onze uitzichten in de toekomst bestuurt!

Men zou wel willen weten, hoe Van Oosterzee aan zulk een verdeeling kwam. Nadenken over den tekst kon er hem niet toe leiden. Was het die gelukkige takt, die sommigen eigen is bij het vinden van hetgeen het publiek kan boeien? Een ander had zich gepijnigd met een juiste rangschikking van zijn denkbeelden, om dit ééne denkbeeld te doen postvatten in de geesten: Jezus Kristus is niet, als al het tijdelijke, een veranderlijk voorwerp van voorstelling of leer of wetenschap. Maar de blik van dezen prediker vindt opeens: *De blijvende Heer*, mitsgaders de drie motto's, die wij hebben medegedeeld, en de preek is geschreven in «no time».

Deze preek is van 1 October 1843. Een andere, van 16 November 1873, blijft geheel in het genre. «Geen dageraad»

is het opschrift. Verrassend zeker, want wie kan zich voorbereiden op het fragment van een volzin? De tekst is Jes. 8, 28: «Tot de wet en de getuigenis; zoo zij niet spreken naar dit woord»; het onderwerp: «De wet en het Evangelie te zamen, een ieder op zijne eigene plaats, als oorkonden van Gods Heilsopenbaring in haren vollen omvang, als volkomen betrouwbare Godsgetuigenis zijner waarheid en genade in Christus: Daarheen, en anders geen dageraad. De waarheid dier stelling wenschen wij toe te lichten op allerlei grondgebied.» De formuleering laat zeker aan duidelijkheid te wenschen over, maar wij begrijpen de bedoeling genoegzaam, om daaraan de verdeeling te kunnen toetsen. Die verdeeling luidt: «Geen dageraad in het hart; geen dageraad in het huis; geen dageraad in de wetenschap; geen dageraad in de kerk; geen dageraad in de wereld; geen dageraad in de eeuwigheid» (2 × 3 punten) 1). Dit is geen ernstige verdeeling. Het zijn slechts woorden, om aan den gang te komen. Onder het eerste punt kan reeds gezegd worden, wat onder het laatste wordt gezegd. Wie geen dageraad heeft voor het hart, zal ook wel geen dageraad hebben voor de eeuwigheid. Bovendien: toen gezegd was: Daarheen en anders geen dageraad, wilde dit natuurlijk reeds zeggen: geen dageraad voor huis, hart, enz. Thema en verdeeling zijn niet anders verkregen dan door het willekeurig splitsen van een volzin. Ware die zin voltooid, dan had het thema moeten luiden: geen dageraad voor hoofd of hart, en had het geen of slechts een andere verdeeling toegelaten.

II.

Van Oosterzee's preeken heeten *Leerredenen*. Wat wordt

1) Zoo verspreidt (Dl. I, 128) de Paaschmorgen licht voor «het donkere hart, het donkere kruis, het donkere aardrijk», enz.

hier geleerd? Raadplegen wij die preeken, die zich opzettelijk met theologie en ethiek bezighouden.

Hier is (VI, 1 vlgg.) een leerrede over *De Menschwording van Gods Zoon.* De leeraar zegt zelf: «Ware aan het einde onzer beschouwing uw kennis van den Heer niet verhelderd..... ik zou dan vergeefs hebben gewaagd over het woord, dat vleesch werd, te spreken. *Verhoed dat genadig God en Vader in Christus!*» Wij vernemen nu het volgende:

«*Voor den aanvang van elke bekende tijdrekening* was het Woord, de trouwe afspiegeling van Gods verborgen, aanbiddelijk wezen, de openbaarder van Gods wil en raad, de woordvoerder van God, de tolk, die de diepten van het eeuwig ondoorgrondelijk wezen aan het eindig schepsel verkondigt; persoonlijk van God onderscheiden, met zelfbewustheid en vrijheid bestaande, eenswezend met den Vader. Zegt Johannes dat Hij vleesch is geworden, het is dan duidelijk, *dat hij de menschelijke geboorte van dit verheven wezen bedoelt.* Gods Zoon is een waarachtig en sterfelijk *mensch* geworden. En thans zijn wij op de hoogte onzer beschouwing gebracht. Het Woord vleesch geworden: zietdaar een ontwijfelbaar feit; een ondoorgrondelijk wonder; een onschatbare waarheid 1) (het is een onloochenbaar feit): zijne lotgevallen zullen het ons doen vermoeden; zijne daden zullen het bevestigen; zijne uitspraken zullen het boven allen twijfel verheffen, dat Johannes hem geen te hoogen eeretitel gaf.»

Het is duidelijk, dat de *leeraar* hier reeds heeft uitgesproken en plaats gemaakt voor den apologeet. Wat hebben wij nu geleerd? Een fragment van oude geloofssymbolen; voorts, wat de tekst reeds zeide; en eindelijk, wat de

1) Zoo is, in een andere preek het Einde van den Tijd «een ernstige waarheid en onschatbare troost». Hier ware ook te gebruiken geweest: een onloochenbaar feit en een onschatbare waarheid!

tekst juist niet zegt: «de menschelijke geboorte van dat verheven wezen». Is dat nu de beloofde verheldering van onze kennis?

Of brengt haar de apologie? Van de lotgevallen van Jezus wordt gezegd: «Zij doen vermoeden dat Hij eenig in zijne soort is en niet slechts iets zeldzaams»; van zijne daden: «Het leven en sterven van een God op aarde, kon niet anders of verhevener zijn dan dat van Jezus van Nazareth»; van zijne verklaringen, dat zij godslasterlijk zijn, bijaldien «zijne betrekking tot den Vader niet eene andere, dan die van menschen of engelen is.» Eenig in zijn soort (altijd een hoogst zonderlinge uitdrukking!); een God; in bijzondere betrekking tot den Vader: dit een en ander is tamelijk vaag en eischt «verheldering», meer dan dat het die geeft.

Ten slotte zegt de prediker zelf: «Een eeuwig Woord is mij eene verborgenheid!» Waartoe dan deze stof gekozen? en met een plechtig «God verhoede het tegendeel!» verheldering van kennis beloofd? De preek is niets dan een apologetisch tafereel van de geheel eenige grootheid van Kristus: een volkomen gepast onderwerp voor een godsdienstige rede. Maar niet wanneer een *leerrede* ons is toegezegd, een leerrede over een kerkelijk *dogma*. Wees de priester, die de hostie opheft voor de aanbiddend neergeknielde schare, maar noem u dan geen leeraar! Teleurstellen kan deze of eenige andere *leer*rede van Dr. Van Oosterzee ons niet. Geen minder dogmatisch hoofd dan het zijne; zijn woorden hebben geen vaste beteekenis; zijn begrippen zijn niet bepaald; zijn gronden worden niet opgegeven. Men leze bij voorbeeld de preek *Geloofsstrijd*, over Judas 3, door hemzelf een *Belijdenisrede* genoemd en uitgesproken te Utrecht, 27 Sept. 1868. Hier spreekt niet de pastoor van eene kleine landgemeente, zelfs niet de stadspredikant, maar de hoogleeraar-akademie-

prediker. «Strijdt voor het geloof dat eenmaal den heiligen overgeleverd is», zoo luidt zijn tekst. Zelf stelt hij de vraag: «Waarin bestaat eigenlijk het geloof, dat eenmaal den heiligen overgeleverd is?» Hier, zoo ergens, moest dus een nauwkeurige bepaling volgen. Wat ontvangen wij (XII, 29 vlgg)? Eenige teksten, betrekking hebbende op den Vader, den Zoon en den Heiligen Geest, besloten met deze vraag: «Kan het twijfelachtig zijn? Het geloof éénmaal den heiligen overgeleverd, laat zich samenvatten in de belijdenis van den driemaal heiligen Naam, die eenmaal bij den doop ook over onze hoofden is aangeroepen.» Een weinig later volgt dan nog: «Hoevele geloofsleuzen er ook op aarde bestaan..... het is deze belijdenis van Gods vrije genade in Christus, die de kern is en de ziel van ons, laat ons zeggen van het allerheiligste geloof.» Een driemaal heilige naam en een genadig God: met zulke uitdrukkingen, die thans niets meer zeggen, nu gebleken is, dat zij in allerlei beteekenissen worden gebezigd, zendt de leeraar de gemeente heen, die op dien 27sten September natuurlijk even wijs is te huis gekomen, als zij hare woningen verlaten had. Zelfs wanneer hij een deel van hetgeen hoofdzaak voor hem is, opzettelijk bespreekt, blijft zijn theologie even onbepaald en gelijk aan een deel van onzen vaderlandschen bodem. Men zie de *Adventspreek* (I, 1—23) of *De Weg des Behouds* (II, 23—45). In deze laatste preek heet de weg des behouds: «Genadig ontsloten, lichtzinnig bespot, dralend gekozen, dringend gewezen, veilig bewandeld, weerspannig gemist.» Evenwel, waar de weg des behouds nu eigenlijk ligt, dat verneemt men niet. Het is, alsof wij de epigrammen lezen van de *Anthologia Graeca*, over oude kunstwerken: opgewonden lofrede, maar nooit een beschrijving!

Den zedekundige in Van Oosterzee moeten wij leeren kennen uit een preek als *Verstrooiing bij Onrust* (II, 108—126).

De tekst is 1 Sam. 16, 23: «En het geschiedde, als de geest Gods over Saul was, zoo nam David de harp en hij speelde met zijne hand. Dat was Saul eene verademing, en het werd beter met hem, en de booze week van hem». De gedachtengang is deze: eerst wordt gewezen op veler behoefte aan bedwelming: een zedelijke krankheid, die vooral noodlottig wordt, wanneer wij haar werking op ons bezoedeld geweten beschouwen. Om die krankheid te bestrijden, zal de leeraar «het verstrooiend genot, als geneesmiddel des ontrusten gewetens beschouwd», teekenen als «bij oppervlakkige beschouwing uitlokkend; bij dieper nadenken onvoldoende; in de gevolgen allergevaarlijkst». Het uitlokkende ligt voor hem allereerst daarin, dat de verstrooiing, die men zoekt, «meermalen onschuldig is in zich zelve». Hier had de zedekundige dus een schoone gelegenheid, om te doen uitkomen, wanneer een op zichzelf onschuldige verstrooiing schuldig wordt. Hij verzuimt die gelegenheid volkomen en geeft de volgende algemeenheden ten beste:

«Neen, wij verkondigen geen godsdienst, die ieder levensgenot met onverbiddelijke gestrengheid veroordeelt. Wij stemmen het toe, ook de kunst kan niet minder christelijk zijn, dan de wetenschap zijn moet. Wij waardeeren de bloemen, die zij strooit op ons pad; de beelden die zij schept voor ons oog; de tonen, die zij in onze ooren doet ruischen, als bronnen van het edelst genot. Wij achten de roeping van den dienaar des Heeren, om alles wat liefelijk is en welluidt te bedenken, niet minder heilig dan zijne taak om al wat eerlijk, rechtvaardig en rein is te zoeken. Maar vergeten wij dit eene slechts niet: wat goed is tot op zekere hoogte, is daarom nog niet onvoorwaardelijk goed; voor den reine is alles rein, maar niet alzoo voor den onreine; wat voor den een' medicijn is wordt voor den ander vergif en wat den gezonde versterkt, maakt soms den kranke nog kranker. Het vuur dat voor het ijzer onschadelijk is, is het daarom nog niet voor het stroo, en hetzelfde genot, dat op zich zelf geoorloofd bleef, ja, wel gebruikt, opleiden kan tot verheerlijking des eeuwigen Scheppers, wordt verderfelijk voor wie daarmede het geweten in slaap sust. Die onderscheiding wordt, helaas, te weinig gemaakt, en de schijnbare onschuld der verstrooiing, hare eerste gevaarlijke zijde.»

Dit alles is goed gemeend, en het kan zeker geen kwaad,

het *omnia nimia nocent* nog eens te herhalen, maar men moet dit niet lezen, nadat men zich juist in Bourdaloue heeft verdiept, of in de Geestelijke Brieven van Fénélon. Ook geeft het ons wel lust, om tot den man terug te keeren, die geen vriend was van, gelijk hij zich uitdrukte, «une philosophie ostentatrice et parlière», maar «de la vraye et naifve philosophie». In datzelfde hoofdstuk 38 der *Essais*, waarin Montaigne deze zijn voorliefde te kennen geeft, zegt hij zoo eenvoudig weg: «Les gents plus sages peuvent se forger un repos tout spirituel, ayant l'âme forte et vigoreuse: moy qui l'ay commune, il fault que j'ayde à me soustenir par les commoditez corporelles (de verstrooiingen); et l'aage m'ayant tantost desrobé celles qui estoient plus à ma fantasie, j'instruis et aiguise mon appetit à celles qui restent plus sortables à cette autre saison. Il fault retenir, à touts nos dents et nos griffes, l'usage des plaisirs de la vie, que nos ans nous arrachent des poings les uns aprez les autres.» Maar dit is een wereldsche ethiek, evenals Persius' bekende raad: «Carpamus dulcia; nostrum est quod vivis.» Ik vraag niet van den kristenleeraar, dat hij deze moraal onderschrijve, maar had wel gehoopt, juist bij hem een nauwkeuriger aanwijzing te vinden omtrent het Kristelijk gebruik van verstrooiingen. Een: «Wij waardeeren de bloemen die de kunst strooit op ons pad», of iets soortgelijks, geeft misschien niet geheel wat men billijkerwijs op dit punt van zijn herder en leidsman zou mogen verwachten.

Ook van deze leemte draagt zijn stijl wellicht de schuld. Met zulk een gezwollen en beeldrijken, met zulk een pompeusen stijl kan men niet in bijzonderheden afdalen; moet men de overgangen, de schakeeringen wel verwaarloozen. De volzinnen moeten gecadenceerd en afgerond worden; de numerus oratorius, de rhythmus van de frase

eischt telkens woorden, die niet veel meer zijn dan woorden. Van stijl kan men hier niet spreken; het is meer een vaste vorm; het zijn echte *clichés*. Men weet telkens, wat komen moet: na «de huizen der grooten» blijven natuurlijk «de hutten der armen» niet uit. Is iets, waarin de prediker zich verheugt, een onloochenbaar feit, dan is het ook een onschatbare weldaad. Het misbruik, dat in deze preeken van adjektieven gemaakt wordt, is zeer in het oog loopend en vindt zijn weergade misschien alleen bij Châteaubriand. Het is altijd een *heerlijke* levensvreugd en een *schoone* levenshoop. Een tekst verkondigt niet een waarheid maar een *ernstige* waarheid, stelt een *rechtmatigen* eisch, ontsluit een *onwaardeerbaren* troost. Zulk een stijl sluit het persoonlijke buiten. Men ontmoet nooit den mensch, altijd den rhetor. Er is geen wikken en wegen der woorden, geen kiezen en uitkiezen en dus geen smaak. Deze redenen doen denken aan helle gasvlammen, die in de open lucht branden, bij krachtigen wind; niet aan het stille licht van een lamp, die van het gewelf hangt 1).

Niets kan in eigenlijke bewoordingen worden gezegd. Parijs wordt het Babylon of het Sodom onzer dagen. Iemand, die tegen een verhaal in den Bijbel historische bedenkingen heeft en oppert, wordt iemand die met drieste hand de eene bladzijde na de andere aan de gewijde Schrift ontscheurt. Een bedachtzaam beoefenaar van dogmatiek en dogmenhistorie en wien het niet gegeven is, met zijne studiën tot de geijkte resultaten te komen, ziet zich gemetamorfoseerd in een, die Kristus naar de kroon steekt. Wil de prediker zijn gemeente mededeelen, dat hij een uitstapje heeft gemaakt gedurende zijn vakantietijd, hij bericht haar, dat hij «den herdersstaf voor den pelgrimsstaf heeft verwisseld en de grootheid Gods heeft gelezen,

1) Het genre nu daargelaten, geloof ik, dat de *Oudejaarsavond*, 1848, de gunstigste proeve is van dezen stijl.

niet in het Bijbelboek maar in het Boek der Natuur». Ik ben zeker, dat Van Oosterzee, die eigenlijk een gulhartig en eenvoudig man was, zelf dikwerf onder zijn stijl moet hebben gezucht. Hij moet vaak dien vorm gedragen hebben als een knellende boei. Maar op een gegeven oogenblik kon hij niet meer terug. Hij was veroordeeld, Van Oosterzee te blijven: tot zijn levenseind, beelden op beelden te stapelen; in overdrachtelijke taal, in een soort van poëtisch proza te spreken 1); alles «eeuwig gedenkwaardig» of «eeuwig gezegend» te noemen, en bovenal apologetische argumenten te gebruiken, die zijn wetenschappelijk geweten toch wel eenige onrust zullen hebben veroorzaakt. Want de soort van welsprekendheid, waaraan hij zich had verslaafd, liet op geen enkel punt twijfel of ontkenning toe, zoodra twijfel of ontkenning de gemeente in haar traditioneele voorstellingen hadde gestoord. Alles moest, gelijk de Duitscher zegt, «in Bausch und Bogen» worden aangenomen. Exodus is een historisch werk; Deuteronomium en Ps. 90 zijn van de hand van Israël's wetgever. Natuurlijk; hoe zal men een geheelen bundel preeken aan Mozes kunnen wijden, wanneer men zoo keurig is op de bouwstoffen? Slechts wanneer hij boven dien Psalm leest: *Psalm van Mozes, den Man Gods*, veroorlooft hij zich in het voorbijgaan dit opschrift aan den verzamelaar toe te kennen, omdat de goede naam van zijn held zou lijden, bijaldien hij geacht werd, zichzelf dien eernaam te hebben

---

1) Soms behoeft men slechts een enkel klein woord weg te laten en men heeft versregels. Zoo in de preek over Ps. 90 (ik plaats in haakjes het eenige woord, dat de versmaat stoort, maar schrijf anders letterlijk over en voeg, kursief, een lettergreep bij den eersten regel):

«De zon*ne* verzengt in den middag,
Wat (de) dauw heeft gedrenkt aan den morgen,
En 's avonds is spoorloos verdwenen,
Wat 's ochtends in hemelglans prijkte.»

geschonken. Dat de Evangelische verhalen louter historische berichten zijn, spreekt hier vanzelf. In Duitschland, wordt aan de gemeente verzekerd, heeft men indertijd bedenkingen daartegen ingebracht, maar die bedenkingen zijn «zegevierend wederlegd», en slechts in Holland gelieft men nog voor wetenschap uit te geven, wat bij den nabuur reeds op weg is geheel in het vergeetboek te komen (zie de preek *Geen fabel*). De *Apokalypse* baart den prediker geenerlei moeilijkheid. Wat in dat boek aan den «*Engel* der Gemeente» wordt geschreven, wordt door Van Oosterzee, in strijd met de Apocalypse zelve, voorgesteld als gericht tot de gemeente (van Efese, van Smyrna, enz.) en daarmede een der grootste zwarigheden bij de verklaring van dat boek weggegoocheld (zie Deel IX, 22 en elders). Dat men zich van den toestand der Klein-Aziatische gemeenten, gelijk die uit de Apokalypse op te maken valt, niet licht een voorstelling maakt, wanneer men aannemen moet, dat Paulus toen reeds het Evangelie (bij voorbeeld) aan Efese had gebracht, gelijk van Oosterzee (bl. 25) uitdrukkelijk verzekert, — naïef moet hij wezen, die mogelijk acht, dat zulk een overweging had kunnen opkomen bij onzen prediker. Dat hij, ware zij opgekomen, haar «zegevierend wederlegd» zou hebben genoemd, lijdt natuurlijk geen twijfel.

En wat heeft al die grootspraak en welbespraaktheid gebaat? De dertig jaren, waarin Van Oosterzee's eerzucht volkomen bevredigd is, zijn juist de dertig jaren, die geheel de wereld zijner godsdienstige voorstellingen in duigen hebben zien vallen. Toen hij optrad, kon hij zich met zijn nevelachtige kristologie, zijn onbepaalde verzoeningsleer en zijn ignoreeren van het gereformeerde dogma der uitverkiezing voor den meest begaafden tolk houden van een zekere openbare meening in den lande; toen hij aftrad, was hij op zijn best de tolk van zijn gehoor. De kritiek

aan de eene zijde, aan de andere de kalvinistische beweging: tusschen deze twee, door hem in gelijke mate gevreesde figuren, zonken den gaarne gestikuleerenden prediker de armen neder en opende hij nauwlijks meer den mond, dan om te klagen over den toestand der vaderlandsche kerk. Leest men zijn redenen in kronologische volgorde, dan ziet men tegen het einde de opgewektheid van vroeger dagen plaats maken voor een bijna grenzenlooze melankolie. Zijn vurigste wenschen zijn onvervuld gebleven. Toestanden zijn geboren en schijnen bestaanbaar, die hij eenvoudig onmogelijk had geacht. Zijn bekende openhartigheid verhinderde hem, dit een en ander op eenigerlei wijze te verbloemen, en de Hemel weet, hoe weinig het hem toch aan bloemen ontbrak. Maar de hand was het strooien moede. De tijdgeest, door hem beurtelings geminacht en bestreden, had gezegevierd. In zijn tijd gevoelde hij zich van nu aan een vreemdeling. Gelijk Guizot lang het *pays légal* dat hij in de Kamer voor zich zag, voor het eigenlijke Frankrijk kon houden, maar ten slotte op het wreedst ontgoocheld werd, zoo was voor Van Oosterzee in het eind het oogenblik gekomen, waarop hij het *pays tant soit peu orthodoxe* dat hij in de kerk voor zich zag, in geenerlei opzicht meer vereenzelvigen kon met het Nederlandsche volk, dat naar ander brood hongerde, dan hij had te geven. Dat de tijdgeest hem te machtig was geworden, behoefde hij zich voor een deel niet aan te trekken. In zoover het een geest was van louter zingenot, van onverschilligheid voor en daaruit ontsproten onbekendheid met godsdienstige en algemeen wijsgeerige vragen, kon hij fier blijven in zijn nederlaag. Maar zou Van Oosterzee zelf niets anders in den tijdgeest hebben gezien? Zou hijzelf niet hebben vermoed, dat hetgeen hem van zijn tijd, zijn tijd van hem vervreemdde, niet enkel was «grof materialisme en driest ongeloof», maar behoefte

aan het positieve, behoefte aan een grond onder de voeten, behoefte aan eerlijk erkennen van werkelijke bezwaren, behoefte in één woord aan warmte van gemoedsleven, niet langer te voeden ten koste van louterheid, in de eerste plaats van waarheidsliefde?

III.

Van Oosterzee's optreden was telkens een gebeurtenis; zijn gehoor was één aandacht en droeg hem een bijna afgodische liefde toe. Ouden en jongen, mannen en vrouwen beminden hem; zouden uren gegaan zijn, om een goede plaats machtig te worden in een stampvolle kerk, waar de godsdienstoefening lang duurde, als men slechts wist, dat hij optrad. Hij gaf zijn preeken uit en het gedrukte woord had niets van de betoovering van het gesprokene verloren. Men kocht ze bij duizenden, want bij de manier van dezen prediker was de voordracht niet onmisbaar. Naast het een en ander, dat reeds door ons werd aangestipt, moge nog het volgende zijne populariteit verklaren. Zijn uiterlijk zou niet innemend zijn geweest, wanneer hijzelf zich door niets had onderscheiden, maar de ervaring leert, dat mannen, die iets beteekenen, erbij winnen, zelfs bij de vrouwen, wanneer zij weinig op Adonis gelijken en, als Talleyrand, zijn «d'une belle laideur». Zijn persoonlijkheid was voor velen onwederstaanbaar, krachtens een mengeling van eigenschappen, die, wanneer men ze beschrijft, een geheel andere werking schijnen te voorspellen. Claude Bernard zegt ergens: «Il n'y a peut-être pas un seul phénomène chimique dans l'organisme qui se fasse par les procédés de la chimie du laboratoire; en particulier il n'y a peut-être pas une oxydation qui s'accomplisse par fixation directe d'oxygène.» Op opmerkingen als deze rust de nieuwe wetenschap der

biologie. Zonder haar toe te passen op geestelijk gebied, m. a. w. zonder te erkennen, dat een vereeniging van eigenschappen in het laboratorium van den pedagoog een geheel andere werking kan hebben dan in het organisme van een levend karakter, zullen wij geen enkele, eenigszins samengestelde persoonlijkheid, allerminst die van een Van Oosterzee begrijpen. Zij betooverde niet, maar zij ontwapende, en dat niet door iets agressiefs, maar door een betrekkelijke weerloosheid. Ga ik de historisch bekende karakters na, dan zou ik Van Oosterzee het liefst vergelijken met Burnet, den kapelaan van Mary, gemalin van Prins Willem III. Ook Van Oosterzee ware de eenige geweest om die beiden weer tot elkander te brengen. Hij had iets kinderlijks, dat zeer wel bestaanbaar is met hetgeen het Engelsch noemt *egotism* en geheel iets anders is dan egoisme: iets, waardoor men niet geheel past in de werkelijke wereld, maar deze al te zeer verandert naar eigen gemoedsstemming. Met niets aristokratisch en evenmin met iets herkulisch in zijn aanleg, was hij volstrekt geen diplomaat, ofschoon daarom niet vreemd aan een zekere handigheid; nooit berekenend uit overleg, soms uit instinkt, gelijk men dit zelfs bij kinderen en trouwe huisdieren vindt. Hij had de gaaf van zich te kunnen vergeten, van konsekwente naturen te verbazen; gemeenzaam uitgedrukt: onder sluwen en slimmen was hij de benijdbare, die erin liep; waarschijnlijk, ofschoon ik het niet weet, een man, dien een beminnelijke en verstandige vrouw om den vinger had gewonden; hartelijk bij uitnemendheid; het tegenovergestelde van een *mauvais coucheur*; sterk en zwak, krachtens een schier onbegrensde behoefte aan sympathie; door te veel òf openstaande, òf gemakkelijk openvliegende deuren met de zinnelijke wereld verbonden, om van de stof te zijn, waaruit die Roomsche heiligen worden gevormd, die door de rustige eenheid

van hun wezen, door geduld en gelatenheid, vrucht van vroegtijdig en langdurig geoefende gehoorzaamheid, zulk een weldadigen indruk maken; neen, door en door een Protestantsche, zelfs een moderne natuur, in weerwil van al zijn konservatisme; niet bevredigd, niet enkelvoudig, niet harmonieus; minder van God vervuld, dan met God worstelende; of, indien van God vervuld, dan niet gelijk een vaas van een geur, maar gelijk een half ontwaakte van een droom; het ideaal niet verwachtende gelijk de aanstaande moeder de vrucht van haar schoot, maar het eischende als een dorstige het water. Zulke naturen zoeken niet; zij eigenen zich het gevondene meer of min toe. Op ongewone paden is het hun bang, als een kind in het donker. Zij beklimmen niet de onbezochte bergtoppen, om den Oneindige te ontmoeten in de plechtige stilte, wier geheim slechts de eenzaamheid vertolken kan; het is hun wel aan het hart in het midden der pelgrimsscharen, optrekkende naar een bekend heiligdom en reeds geheel voldaan, wanneer nog slechts de voeten staan «in uwe poorten, o Jeruzalem!»

Dat Van Oosterzee zijn persoonlijkheid, en — laat mij in het voorbijgaan doen opmerken, hoe in Nederland de peroonlijkheden veel belangwekkender zijn dan de letterkunde, die haar spiegel moest wezen, — dat Van Oosterzee zijn persoonlijkheid op den kansel bracht, — velen trekken daar een andere aan — geeft voor een deel rekenschap van zijn populariteit, want zijn persoonlijkheid was in hoogere macht de uitdrukking van hetgeen in het Nederland der negentiende eeuw een stadsgemeente in doorsnede pleegt te zijn. Maar de hoofdzaak is dit niet.

Om haar te ontdekken, moet men een oogenblik nadenken over de inrichting der Nederlandsch-Hervormde Kerk, dit in meer dan één opzicht merkwaardig verschijnsel. Eens een Staatskerk, thans een bijzonder genootschap;

eens door een konfessie gekenmerkt, thans nagenoeg zonder eenige belijdenis, leeft zij nog voor een groot deel van haar traditiën. Zij is metterdaad *de* kerk. Men kan zich moeilijk voorstellen, dat, om slechts iets te noemen, Z. M., tijdens een verblijf te Amsterdam, eer het geëerbiedigd Hoofd van den Staat den dierentuin bezoekt, in een bedehuis der Afgescheidenen of zelfs der Lutherschen zijn devotie zou verrichten. Inmiddels steunt die kerk, in menig bewustzijn nog eerbiedwaardig als een Staatskerk, op niets uitwendigs. Hier geen vorst, die «Landesbischof» is; hier geen aartsbisschop, eerste onderdaan na den kroonprins; hier zelfs geen synode met algemeen erkend zedelijk gezag. Wat houdt die kerk dan bijeen? De toestand is die van het Mahomedanisme in Perzië, waarvan Wilfrid Scawen Hunt in zijn *The Future of Islam* (bl. 36) schrijft: «There is no such functionary in Persia as Sheykh el Islam, or Grand Mufti. Each Shiite doctor who has taken his degree at Kerbela or Ispahan may deliver his fetwa or opinion on points of doctrine, *and the only test of his authority to preach or lead the prayer in mosque is his power of attracting a congregation.*» Schrijf, voor Kerbela of Ispahan, Zwolle of Utrecht of een andere stad, waar een provinciaal kerkbestuur zetelt, en gij hebt het beeld der Nederlandsche Hervormde kerk voor u. Vraagt men, waarop zij steunt? Het antwoord moet luiden: op den predikant, op «his power of attracting a congregation». Hoe komt een predikant aan die macht? Het uitwendige radikaal zegt weinig. Wanneer een jonge man onder ons gebrekkig Grieksch en Hebreeuwsch kent; een diktaat over dogmatiek en een handboek over kerkgeschiedenis van buiten heeft geleerd; in het bezit is van nog eenige wetenswaardige dingen, waarvan de kennis hem den titel van kandidaat in de theologie heeft doen verwerven; wanneer hij voorts genade vindt bij een provinciaal kerk-

bestuur en bij een boerenkerkeraad de overtuiging doet post vatten, dat hij «gaven heeft voor den stoel», dan is onze baardelooze, van alle levenservaring zoo goed als ontbloote jonge man nominaal plotseling een herder, een leeraar, een heilsgezant, een apostel in miniatuur. Natuurlijk echtgenoot, is hij morgen vader, en in al deze hoedanigheden moet hij, wanneer hij eerlijk is, getuigen wat David Copperfield zoo levendig besefte in de tegenwoordigheid van Steerforth: «I feel excessively young.»

Zullen hij en zijns gelijken nu de steunpilaren worden van de Nederlandsche Hervormde kerk? Hier begint voor hen de strijd des levens, waarbij de groote vraag zal zijn: wie heeft «power of attracting a congregation»? Het bezit van deze macht hangt niet van het toeval af, maar behalve van zekere talenten, vooral van de vraag, of de predikant de gaaf heeft van gemeentevorming; of menschen zich inderdaad als gemeente om hem groepeeren, kristalliseeren kunnen; of de abstraktie: Hervormde kerk, in hem vleesch en bloed is geworden. Is een predikant alleen redenaar, hij kan een zekeren tijd opgang maken; hij kan zelfs op den duur hoorders trekken, maar hij zal nooit tot een positie komen, die eenige gelijkheid heeft met die van een Van Oosterzee. Zoo komen wij tot hetgeen hoofdzaak is bij de verklaring van zijn groote populariteit. De Hervormde kerk, zonder steun van vorst, bisschop, synode of belijdenis, moet zich voor haar leden belichamen in een persoon; en dit geschiedt, wanneer die persoon zich geheel met haar vereenzelvigt; wanneer hij zich ter goeder trouw als dienaar dier kerk een gezag toekent, dat die kerk zelve hem natuurlijk niet meer kan verleenen, maar dat hij putten kan in zijn eigen Nederlandsch-Hervormd-kerkelijk bewustzijn: een volkomen onloochenbore realiteit op geestelijk gebied, of dit al dan niet behage aan de nivelleeringszucht der rationalisten.

Van dat bewustzijn was Van Oosterzee vervuld, en dat het zoo was, besefte de gemeente, die in en door hem tot zelfbewustzijn kwam. Dat bewustzijn heeft, in het zoogenaamde liberale kamp, niemand in sterker mate bezeten dan Dr. Réville, maar bij hem heeft het te kort geduurd; anders had ook hij een populariteit verkregen, in soort gelijkstaande met die van Dr. Van Oosterzee. Deze heeft dat bewustzijn gekoesterd van 1841 tot 1882, dat is: tot aan zijn laatsten snik.

Veel heeft daartoe medegewerkt. Hij is een kind van Rotterdam: een zeer voornaam punt; en een kind uit den zoogenaamden burgerstand, die juist in Rotterdam uitnemende deugden bezit; een stand, waaraan rechtschapenheid, degelijkheid, bescheidenheid, aangeboren goede toon, leergierigheid en bezadigde kerkelijke vroomheid, zelfs naar mijn persoonlijke herinnering uit de jaren '57—'65, ware adelbrieven verleenden, hetgeen, naar veler getuigenis, in de jeugd van Van Oosterzee (1817—1834) in nog sterker mate het geval moet zijn geweest. Grootendeels Nederlandsch-Hervormd; geleid door bij uitstek achtenswaardige en ontzag inboezemende predikanten; ook na «de aanneming» op zoogenaamde «kolleges» nog in de Schriften onderwezen, vond die stand, niet alleen des Zondags, ook Dinsdags- en Donderdagsavonds, zijn geestelijk voedsel in de kerken der Nederlandsch-Hervormden. Wij kunnen ons den knaap voorstellen, door zijn weduwlijke moeder week aan week naar de indrukwekkende Groote Kerk geleid. Daar lag zijn vader begraven; daar ontving zijn levendige verbeelding al haar eerste indrukken; vandaar zag hij jaren op tot die eerbiedwekkende leeraren, wier woorden men niet in den wind sloeg. Daar ontkiemde zijn eerzucht, die geen hooger vlucht beproefde te nemen dan tot dien kansel. Maar daar leerde hij bovenal zich lid te gevoelen van een gemeente. Rotterdam is een stad,

waar, ook buiten het kerkelijk gebied, het gemeente- of gemeenschapsleven welig tiert. Hoe uitgebreid en bedrijvig ook, zij splitst zich niet in streng afgesloten koterieën. Men kent elkander; men geeft elkander bijnamen als in een grooten familiekring; men spreekt van elkander bij den voor- of den gehalveerden familienaam, tot groot ongemak van den vreemdeling. Te inniger wordt de band, waar de kerk dien versterkt, inzonderheid de kerk van het Rotterdam dier dagen, waarin de godsdienstzin merkwaardig vrij was gebleven van separatisme en methodisme, gelijk van de kalvinistisch gekleurde orthodoxie. Het *réveil*, bij voorbeeld, heeft in Rotterdam nooit gebloeid; vromen, slachtoffers van de kalvinistische logika, waren er niet talrijk. De knaap werd dus jongeling, deel uitmakende van een bepaald verband, van een kerkelijk en stedelijk, in menig opzicht homogeen geheel; om zijn bekwaamheden spoedig onderscheiden; onderscheiden door predikanten; weldra voor hun ambt bestemd, en eindelijk zich opzettelijk daartoe voorbereidende aan de Utrechtsche Hoogeschool. Dit laatste was voor hem de voortzetting van hetzelfde leven; het bleef voor hem te Utrecht dezelfde geestelijke atmosfeer, die zich door niets duidelijker kenmerkte dan door de afwezigheid van allen sektegeest, alle separatisme. Men ijlde niet van den eenen «oefenaar» naar den ander, van den Irvingiaan naar den Darbist, om van hem zich weder naar een ander *cénacle* te begeven. Men ging naar «den Dom», of naar de oude, trouwe «Jans», gelijk het heiligdom gemeenzaam genoemd werd, in het lommer van zijn kerkhof zoo vriendelijk verscholen. Daar was men te huis; daar had men zijn «eigen plaats»; daar hoorde men, jaar in jaar uit, het Bijbelwoord voorlezen door denzelfden voorganger, die bij «*Troost, troost mijn volk*» de oogen toekneep, om ze bij het laatste vers van het lange, inmiddels geheel uit het hoofd opgezegde,

veertigste kapittel van Jesaja weder te openen. En na de godsdienstoefening kwam de predikant bij de eene of andere moeder in Israël, om, terwijl de geuren van de tabakspijp omhoog stegen en het trommeltje de rondte deed, bescheiden opmerkingen te vernemen en te beantwoorden. Dan ging een ieder naar huis. Vroeg en sober werd gegeten; de warme spijzen kwamen eerst 's avonds op tafel, want men bezocht de avondkerk, door olielampen en kaarsen verlicht; de heeren in de banken reikten elkander den snuiter toe. De Hoogeschool was niet ondeugend genoeg, om in die vredige wereld onrust te brengen. Wat de student Van Oosterzee op zijn kolleges hoorde, met name op dat van den Hoogleeraar Vinke, waar het meest de voorbereiding van den aanstaanden godsdienstleeraar werd behartigd, vormde voorwaar geen wanklank en was evenmin bij uitnemendheid geschikt, om hem een ruimen of nieuwen gezichtskring te ontsluiten. Integendeel: Vinke heeft aan Van Oosterzee's godsdienstig leven voorgoed den theologischen vorm gegeven. Bij het doorlezen van deze twaalf bundels heb ik in den grond der zaak geen andere dogmatiek ontmoet, dan die ikzelf mij herinner, in de kollegekamer van Prof. Vinke twee jaren lang te hebben vernomen.

Die dogmatiek had een zeer respectabel uiterlijk. Zij werd gegeven in min of meer klassiek Latijn. Zij heulde met geen enkelen filosoof en heeft nooit de bezoedeling van eenige theosofie ondervonden. Zij was in den vollen en eerlijken zin des woords een godsdienstig leerstelsel, dat voor zijn doen goed in elkander was gezet; een stelsel, dat zich in de allereerste plaats richtte tot het verstand; dat niets leerde zonder het ook te bewijzen; dat nooit een beroep deed, tot staving zijner uitspraken, op eenig mystiek gevoel. Wanneer men dat stelsel had opgeschreven en van buiten geleerd en dan verder geen oogenblik over

de zaak nadacht, kon men de volkomen zekerheid hebben, dat er geen redelijker geheel van godsdienstige denkbeelden te vinden was dan de zeer gematigde orthodoxie van Prof. Vinke. Daarin werden «bewezen», en a priori, de goddelijkheid, de onfeilbaarheid, zelfs de integriteit of ongeschondenheid van den Bijbel; het bestaan van God, en zoo voort. En dat niet met de hartstochtelijkheid van iemand, die gelijk wil hebben, maar met de kalmte van iemand, die weet, dat hij gelijk heeft. Vinke sprak langzaam; drukte gaarne op elke lettergreep; bracht bij meer stichtelijke gedeelten opzettelijk een kleine trilling in de stem; verontrustte zich evenmin over de aanvallen der Duitsche kritiek, als hij zich thans, in Utrecht, verontrust zou hebben over het bombardement van Alexandrië. En wanneer men dan, komende uit die atmosfeer van geloofsrust, waarin Faust zelf niet meer gewanhoopt zou hebben, zich weder op het groote, ledige Domplein bevond in gezelschap van twee of drie natuurgenooten en hoogstens even zoovele volkomen inoffensieve viervoeten, dan was het den jongeling vaak, of New-York een mythe, het Duitsche denken een nachtmerrie en de eenige God, dien het de moeite loonde te dienen, Hypnos was.

Van Oosterzee, die niet als anderen met geweld zich aan dien invloed onttrok, moest ook als student ten aanzien van de Nederlandsche Hervormde kerk de piëteit van zijn kindsheid blijven bewaren. Het kille van de kritiek en de hitte van het *Réveil* heeft hij nooit gekend. De gematigde orthodoxie, waarin hij was grootgebracht, moest hem *de* waarheid schijnen, de goddelijke waarheid zelve; de waarheid, geopenbaard uit den Hemel, de eenige troost op aarde en alleenzaligmakend. Ik verbeeld mij, dat de Straussen en de Bruno Bauers — den laatstgenoemde verzuimt hij niet in een zijner leerredenen van dronkenschap te betichten, — door hem beschouwd werden,

gelijk men thans de Nihilisten en de Commune-mannen beschouwt; niet in de eerste plaats als dwaalleeraars, maar als scheurmakers, als opstandelingen. Toen hij de Universiteit verliet, had hij het *fonds* van denkbeelden, waarop hij zijn leven lang teren zou, en op den bodem daarvan lag de voorstelling van de Nederlandsche Hervormde kerk als een goddelijke instelling, die elk harer dienaren, d. i. elken predikant, bekleedt met een bijzonder, met een goddelijk gezag. Hij wordt 1841 beroepen te Eemnes; 1843 te Alkmaar; het is als een droom; hij «vliegt door de kerk», gelijk destijds de technische uitdrukking luidde. Nog is 1844 niet ten einde, of daar is hij in zijn vaderstad terug. Den 24sten November van dat jaar doet de jeugdige leeraar, slechts 27 jaar oud, zijn «Intrede» te Rotterdam. Daar staat hij, in diezelfde Groote Kerk, op dienzelfden preekstoel, achter dienzelfden grooten Statenbijbel, die zijn jeugd zoo dikwerf heeft aanschouwd: louter bekende gezichten: bloedverwanten, vrienden, speelnooten, begunstigers. Hoort met welke overtuiging hij optreedt:

«Zoo sta ik dan voor U, gemeente van Rotterdam, sterk, maar niet in mij zelven; verblijd, maar in den Heer mijnen God.... De Heer heeft mij gezonden om het Evangelie te prediken.... Zoo gij naar de geloofsbrieven vraagt, die onze gewichtige zending bewijzen, wij kunnen u geen andere toonen, dan hetzelfde Evangelie dat ook gij van den beginne gehoord hebt. Maar wij behoeven ook geen ander. Toehoorders! Of heeft dan reeds een nieuw Evangelie het bevel van het oude vernietigd, om bekeering en vergeving aan alle volken te prediken? Is het niet de Heer des oogstes zelf, die, voór hij de maaiers uitzendt om de sikkel over zijne velden te slaan, arbeiders op de verschillende deelen zijns uitgestrekten akkers doet optreden? En waar hij dan *langs wettigen weg* tot den dienst *zijner gemeente* ons roept, erkennen wij daarin niet met recht de leiding van Hem, die sommigen heeft gegeven tot Apostelen en Profeten, en sommigen tot Evangelisten, en sommigen tot Herders en Leeraars? *alzoo houde ons dan een ieder mensch als dienaars van Christus en als uitdeelers van de verborgenheden Gods.* Alzoo spreken wij, niet in onzen eigenen naam, maar in den naam van Dien, die ons de parel van groote waarde vertrouwde.... Verhevene gedachte, mijne hoorders! Nederig in schijn zij de stand, dien wij bekleeden; *die*

hem kent verruilt het eenvoudige zwarte kleed voor geen vorstelijk purper, den herderstaf voor geen scepter, den kansel voor geen troon. Of tot wat koning der aarde heeft de Heer immer gezegd: «hoedt mijne schapen, weidt mijne lammeren»? En zoo een gezant al zijne waardigheid ontleent van den luister zijns machtigen zenders, wat eernaam is hooger, dan gezant eens konings, die de kroon spant boven alle kronen in hemel en aarde.... Zoo is onze bediening van den hemel afgedaald, zoo keert zij weder tot den hemel terug. Waant niet, M. H. dat wij alzoo spreken om ons zelven u aan te prijzen, en roemende onwijs zijn geworden. Maar liever den schijn op ons geladen, voor wier wezen God ons beware, dan dat wij iets zouden te kort doen aan den oorsprong eener taak, die ons vroolijk doet juichen: ons, den minsten van alle heiligen, is de genade gegeven, om door het Evangelie te verkondigen den onnaspeurlijken rijkdom van Christus.»

Men kan nu wel zeggen, dat dit alles kant noch wal raakt; dat het geheele begrip van «langs *wettigen* weg tot den dienst van de gemeente van Christus geroepen te zijn» een kerkbegrip onderstelt, dat in het Katholicisme of hoogstens in het Anglikanisme te huis behoort; men kan het bevreemdend vinden, dat een door een bijzonder genootschap aangestelde onderwijzer van het gereformeerd kerkgeloof zich een uitdeeler van Gods verborgenheden noemt en eenvoudig op zijn kleinen persoon toepast, wat een Apostel van zichzelf verzekerde: — dat alles is hier van geen aanbelang hoegenaamd: zulk een overtuiging heeft niet, wie wil. En nu Van Oosterzee haar bezat, moest een gemeente hem aanhangen, die zich door hem niets minder dan Gemeente van Kristus wist te zijn. Ziedaar de macht van het geloof. Gaan wij in diezelfde Groote Kerk van Rotterdam een drietal eeuwen terug. Daar zetelt een overoude Godsdienst met zijn priesters en symbolen. Het wordt alles omver gerukt. Vrome gemoederen sidderen. De grond zinkt den besten onder de voeten weg. De wereld is in rep en roer. De vorsten wapenen zich. De brandstapel rookt. Het bloed vloeit. Maar de ketterij zegepraalt. Van nu aan geen goddelijk gezag meer? Niets dan de onrustige zee van menschelijke meeningen? Geduld slechts! Een weinig tijds nog, en in

diezelfde Groote Kerk staat een jonge man. Hij werd niet tot priester gewijd. Geen bisschoppelijke handen hebben gerust op zijn hoofd. Eenige predikanten en nog meer leeken hebben hem aangesteld. Geen altaar, welks treden hij beklimmen kan; geen wierook, in welks dampen hij zich kan hullen. De wanden zijn kaal; het gehoor bestaat uit nuchtere Hollanders: mannen van zaken, in een bedrijvige stad; praktische huismoeders, die veel hebben te verzorgen en veel te verstellen. Geen nood! De jonge man doet zich ontvangen als gezant van God, als wettig geroepen apostel van Kristus, als uitdeeler der verborgenheden Gods. Dat is de macht van het geloof.

Die overtuiging heeft Van Oosterzee nooit verloochend 1). Achttien jaren is hij te Rotterdam werkzaam geweest; hij neemt afscheid van zijn gemeente. Wat ducht hij voor haar? Wat is het schrikbeeld der toekomst, dat hij in een bange ure heeft aanschouwd?

«Zal ik u mededeelen, wat beeld zich dezer dagen in een eenzame ure aan mijne oogen vertoonde, toen ik mij zelven afvroeg, waar onze gemeente, als zij op deze lijn voortgaat, na tien, twintig, dertig jaren zou aangeland zijn? Ik zag... altijd hetzelfde onvoldoende aantal van herders en leeraars; ik zag, tengevolge van dien toestand, *het aantal kapellen van allerlei aard, als woekerplanten uit een zwangeren bodem, rondom de verlaten kerken verrezen, en allerlei voorgangers ongeroepen zich opwerpende om de kudde of — zich zelven te weiden.*»

Het zuiverst Katholicisme, gelijk men ziet, in het Nederduitsch-Hervormd vertaald. Slechts de gebouwen der erkende kerk zijn kerken. Slechts de door een kerkeraad beroepen dominee, die aan een hoogeschool gestudeerd heeft, is een geroepen voorganger. Alle Kristenen zijn wel, volgens een tekst, waarover Van Oosterzee zelf eens gepredikt heeft, priesters en koningen: dat is de theorie. In de praktijk krijgen de niet officieele voorgangers den on-

1) Zie ook Deel X, 100 vlgg.

barmhartigsten «*coup de patte*». In een andere preek ziet hij met ontsteltenis de kerk verlaten voor een «opperzaal», straks de opperzaal voor een «klein vertrek»: het zegevieren dus van de sekte, van het *cénacle*.

Instellingen beseffen, wie het is, die ze steunt; wie met haar staat of valt; wie aan haar beteekenis en toekomst gelooft en dit geloof niet heeft als een meening, die morgen wijken kan, maar als wezen en kern van zijn eigen gemoedsleven. Daarom heeft de Nederlandsche Hervormde kerk Van Oosterzee op de handen gedragen, en hij heeft het aan haar verdiend. De duizenden, om zijn graf vergaderd, gevoelden, dat met hem een pijler was gevallen in dien ouden tempel, welks geschiedenis met die van ons volk zoo nauw is verwant. Met zulke mannen heeft de kerk geen stemrecht, geen belijdenisschrift, geen synodale besluiten van noode. *Hij* is haar stem, de uitboezemingen van *zijn* geloof zijn haar belijdenis; de richting van *zijn* oog, haar bestuur. En wanneer dan een dier mannen, gelijk Van Oosterzee, al het oude, zoo dierbaar aan het hart, weet te bezielen met nieuwen gloed; over al de traditioneele denkbeelden de schittering werpt van een ongemeen talent; van het reeds sedert lang overgeleverde spreekt in een taal, waarvan Rousseau en Châteaubriand het eerst den toon hebben aangegeven en die dus als taal van den nieuwen tijd in de ooren klinkt, dan moet de liefde stijgen tot een verknochtheid, waarvan de innigheid treft.

Men heeft Van Oosterzee in de dagbladen, bij het bericht van zijn overlijden, «een der grootste zonen van Nederland» genoemd. De overdrijving is te verklaren, wanneer men groot wil noemen, wie een groot element in ons volksleven vertegenwoordigt en als belichaamt. Zij, die zich opzettelijk wijden aan de taak van het religieuse leven te voeden en te besturen, kunnen van hem leeren,

wat het zegt, zich met zijn werk te vereenzelvigen, op te gaan in hetgeen men doet; wat het zegt, zich tot het levend middelpunt en orgaan te maken van een kring; menschen te vereenigen; gemeenten te vormen. Dat doet geen leer, geen reglement; dat doet de persoonlijkheid, niet de persoonlijkheid van een ander, al ware zijn roem drie eeuwen oud, maar eigen persoonlijkheid. Om deze kracht te ontwikkelen, behoeft men gelukkig Van Oosterzee niet te volgen in zijn konservatisme en traditionalisme en fraseologie. Hij is zeker veel te vreesachtig geweest; hij heeft veel te weinig vertrouwen gehad in de menigte, veel te weinig eerbied gehad voor het gezond verstand en daarentegen te veel eerbied voor mystieke klanken. Maar dit is thans voorbij. De geschiedenis tâtonneert, totdat zij vindt, wat zij zoekt. Zij tâtonneerde in dezen man, die naar een ander doet verlangen, op een ander doet rekenen: volksprediker in een uitnemender zin; die ons volk in het hart grijpt; het beste in het volk ontboeit en tot frissche ontplooiing brengt. Want het volk, onze vriend, is niet gestorven. Hij slaapt; en de man komt, die op zijn beurt in allen eenvoud spreekt: ik ga heen om hem uit den slaap op te wekken.

Augustus, 1882.